N° 4 1938 Avril

NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

LA DOCTRINE DU RENONCEMENT DANS LE NOUVEAU TESTAMENT

Si l'on veut comprendre intégralement la vie spirituelle et l'ascétisme chrétiens, c'est dans les pages mêmes du Nouveau Testament qu'il faut en méditer les principes profonds, les motifs fondamentaux. Nous voudrions dans cet article étudier la doctrine catholique du « renoncement » à ses origines mêmes : dans l'enseignement de Jésus et dans les lettres des Apôtres. Notre exposé sera donc à la fois historique et théologique, l'exégèse des textes bibliques et la systématisation doctrinale s'étayant mutuellement.

§ 1

Loi du renoncement.

Le renoncement est la première condition du service du Christ : « Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il se renonce ! »

Après le péché, c'est en effet la première loi qui s'impose à l'homme. Tout, en lui et autour de lui, était créé pour le soulever vers Dieu, provoquer son désir et guider son ascension : image de Dieu, il devait aimer en lui cette ressemblance, la défendre jalousement de toute déformation, la rendre de jour en jour plus fidèle ; dans les créatures œuvres de Dieu, il devait reconnaître et vénérer les traces du Créateur. En voulant jouir de soi et des choses de ce monde, l'homme a méconnu et, autant qu'il est en lui, a effacé toute cette orientation vers Dieu ; il ne lui reste entre les mains que des objets plus ou moins agréables à son goût, plus ou moins souples entre ses mains ; il s'efforcera d'en jouir et d'en user ; il ne saura plus les comprendre. Il est comme un illettré en face d'un beau manuscrit : ces caractères sont bien tracés ; mais que signifient-ils ? il n'en sait rien. Mais

comme le manuscrit est fait pour être lu, il ne sera aux mains de l'illettré qu'un jeu qui ne l'amusera pas longtemps. Et ici il ne s'agit pas d'une déconvenue qui troublerait un instant notre vie ; c'est de la vie tout entière qu'il s'agit. L'homme qui essaie de la comprendre sans en reconnaître l'orientation vers Dieu se heurte sans cesse à des murs qui lui barrent la route, à des chocs brutaux qui le brisent.

Parce qu'il s'est détourné de Dieu, l'homme ne trouve plus ici-bas qu'énigme et, pis encore, que tentation. Tout ce que nous voyons nous charme, et nous déçoit ; tout nous attire, et nous blesse, et risque de nous perdre. Les autres personnes que nous pouvons aimer se ferment souvent à nos avances, ou s'y dérobent ; et même si elles s'y prêtent, elles sont indigentes. *Vana salus hominis.*

En face de cette déception éternelle, l'homme a essayé de se renfermer en soi, de se refuser aux choses et, par là, de s'en affranchir. Illusion encore, et la plus décevante de toutes, enfermant dans le cœur son désir et son orgueil.

Par pitié pour cette immense détresse, le Dieu qui nous a créés s'est fait homme, et il nous a dit : « Venez à moi, vous tous qui êtes accablés, et je vous donnerai le repos. Mettez-vous à mon école ». Et quel sera le premier mot de ce Maître, notre Maître unique : Renoncez-vous.

Parole austère, et libératrice : toutes ces choses charmantes et décevantes nous avaient pris dans leur filet. *Laqueus contritus est, et nos liberati sumus.* « Cherchez le Règne de Dieu et sa justice ; le reste vous sera donné en surcroît ». L'orientation perdue est retrouvée. En nous-mêmes et dans les choses, nous n'avons plus qu'à rechercher l'image et la trace de Dieu. Et nous commençons à comprendre ce qu'est la vie : « Haec est vita aeterna, ut cognoscant te, solum Deum verum, et quem misisti Iesum Christum ». Les autres choses, ce sont les miettes de sa table ; il ne les refuse pas, même aux chiens ; mais aux enfants il réserve le Pain vivant.

« Ne te rapetisse pas ! Ne t'attarde pas aux miettes qui tombent de la table de ton Père ! Sors de ta bassesse, et glorifie-toi en ta gloire ; cache-toi en elle pour y trouver tes délices, et tu posséderas tout ce que ton cœur demande » (1).

(1) S. Jean de la Croix, *Pensées,* éd. de Dom Chevallier, 1933, p. 193.

C'est là le renoncement du chrétien : il renonce aux miettes, pour le Pain de vie ; il se cache dans la Face du Père, dans sa gloire.

Tant que nous vivons dans le péché, nous sommes plongés dans l'ignorance et la servitude ; notre nouvelle naissance dans l'Esprit nous ouvre les yeux et nous rend libres. Liberté, connaissance, ce sont deux aspects de la même grâce que l'Esprit nous communique. Le domaine du péché, c'est ce monde de la matière où tout est nécessité aveugle. La grâce de Dieu éclaire pour nous ce monde et nous en détache. Certes elle ne nous le fait point mépriser ; tout au contraire, elle nous le rend plus vénérable et plus cher ; mais ce qui de plus en plus nous charme en lui, c'est la trace de Dieu ; c'est ce qui fixe notre cœur au-dessus des séductions passagères, et l'en délivre.

De ce fait, le renoncement chrétien aura toujours le caractère d'une préférence, non d'un mépris : pour aimer Dieu par-dessus toutes choses, il n'a pas besoin de dédaigner ses œuvres. C'est un des traits par lesquels, dans l'antiquité chrétienne, les écrits des apôtres, les actes authentiques des martyrs, se distinguent des apocryphes. C'est ainsi que saint Paul enseigne que le mariage n'est pas un péché, mais que la virginité lui est préférable, parce qu'elle permet de s'attacher plus entièrement au Seigneur (*1 Cor.*, 7, 28, 32-34) ; dans les actes apocryphes des apôtres, le mariage est flétri comme une souillure honteuse et, pour en détourner les lecteurs, les rédacteurs de ces actes font valoir des considérations d'un égoïsme vulgaire sur l'embarras que créent une femme et des enfants ([1bis]). De même dans la passion authentique de sainte Perpétue, la sainte, pressée par son vieux père resté païen, apparaît douloureusement émue de ses larmes ([2]) ; dans les actes apocryphes elle lui répond durement : « Allez-vous en, artisans d'iniquité, je ne vous connais pas » ([3]). Ce dédain, cette raideur sont des signes de faiblesse, le renoncement chrétien ne les connaît pas ([4]).

(1bis) Cfr J. Lebreton et J. Zeiller, *Histoire de l'Eglise, de la fin du 2e s. à la paix constantinienne*, p. 298-299.

(2) *Passio*, 5 : « Haec dicebat pater pro sua pietate, basians mihi manus, et se ad pedes meos jactans ; et lacrimis me non filiam nominabat, sed dominam. Et ego dolebam causam patris mei... et confortavi eum dicens : Hoc fiet in illa catasta quod Deus voluerit ».

(3) *Actes brefs*, éd. J. Armitage Robinson, p. 102 : « Recedite a me operarii iniquitatis, quia non novi vos ».

(4) Le P. de Grandmaison, dans sa notice sur le P. Rousselot, écrivait :

Le renoncement est donc imposé par l'amour de Dieu ; il s'étendra aussi loin que les exigences de cet amour ; et puisque nous devons aimer Dieu par-dessus toutes choses, nous devons lui sacrifier toutes choses. La prédication du Seigneur est, sur ce point, d'une précision, d'une insistance, qui ne permettent nulle hésitation (5).

Ces maximes évangéliques, nous les avons relues si souvent que leur relief nous est devenu familier ; et pourtant, si nous y réfléchissons, quelle extrême exigence, et que ne soutient aucune récompense immédiate. Que l'on compare à cela les proclamations des généraux à leurs troupes, par exemple de Bonaparte à l'armée d'Italie : « Vous êtes mal vêtus, mal nourris ; vous avez devant vous les plus riches plaines du monde ; manqueriez-vous de courage ? » L'homme, pour entraîner ses soldats, leur montre de grands biens qui sont à portée de leurs mains ; la saisie demande un grand effort, mais évidemment elle le vaut. Jésus demande beaucoup plus : non l'effort violent de quelques jours, mais le renoncement total soutenu pendant toute la vie ; la récompense sans doute est infiniment plus grande que celle que les hommes peuvent promettre ; mais elle est hors de notre portée et de notre vue ; la foi seule peut l'atteindre.

Et ces biens infinis, mais mystérieux, et qu'il faut acheter si cher, sont proposés aux hommes, et aux plus misérables des hommes. « Venez à moi, vous qui peinez et qui êtes accablés, et je vous donnerai le repos. Prenez sur vous mon joug, faites-vous mes disciples, et mettez-vous à mon école ; car je suis doux et humble de cœur, et vous trouverez le repos de vos âmes » (*Mt.*, 11, 28-29).

Cet appel si émouvant a touché bien des âmes sincères et humbles ; mais il a été pour l'orgueil païen un scandale. Celse

---

« Son grand sacrifice est de quitter sa famille et de renoncer à celle qu'il eût aimé à fonder, si un appel impérieux ne l'appelait plus haut. Ce dernier trait est notable, dans un enfant si jeune, innocent et plein de ferveur : l'observation se vérifie une fois de plus, d'après laquelle les meilleurs religieux sont ceux qui sacrifient, et non ceux qui ignorent les grands attachements de la nature » (*Introduction à l'Intellectualisme de saint Thomas*, p. VII). Cette remarque était dictée au P. de Grandmaison tout autant par son expérience personnelle que par celle du P. Rousselot : le sacrifice de sa famille avait été pour lui le plus dur de tous. Sur cette question on lira avec intérêt un article du P. de Montcheuil sur *le Ressentiment d'après M. Scheler, Recherches de Science Religieuse*, Juin 1937, p. 309 et suiv.

(5) Mt., 10, 37-39 ; 16, 24-26 ; Luc, 14, 26-33 ; Jn, 12, 24-26.

se récrie : « Dans les autres mystères on proclame : Que ceux-là seuls approchent qui ont les mains pures et la voix juste, ou encore : Que ceux-là s'approchent qui sont sans tare, dont la vie a été bonne et droite. Voilà ce que proclament ceux qui promettent la purification des fautes. Mais ceux-ci, écoutons ceux qu'ils appellent : Quiconque est pécheur, quiconque est sans intelligence, quiconque est faible d'esprit, en un mot, quiconque est misérable, c'est lui qu'accueillera le Règne de Dieu. Quand vous dites : quiconque est pécheur, qu'entendez-vous, sinon l'homme injuste, le voleur, le cambrioleur, l'empoisonneur, le violateur des temples et des tombeaux... C'est vraiment la proclamation d'un chef de voleurs recrutant sa bande » (6).

Cette attaque brutale nous force à voir ce que l'habitude nous voile : le Christ vient à nous comme le médecin, comme le Sauveur ; ceux qu'il appelle, ce sont les malades et les pécheurs. Et sans doute nous le sommes tous ; mais nous n'en avons pas tous conscience ; et surtout nous avons trop souvent la prétention de nous guérir, de nous sauver nous-mêmes. Volontiers nous dirions au Chef : Oui certes, je viens à vous ; mais laissez-moi d'abord me purifier. Voyez, je ne suis pas présentable. Et comment pourrons-nous nous purifier ? *Si non lavero te, non habebis partem mecum.* Relisons l'histoire de la pécheresse, de la femme adultère, de l'aveugle-né : c'est toujours la même leçon : Simon le pharisien repousse la pécheresse ; les Juifs veulent lapider l'adultère ; les sanhédrites disent à l'aveugle-né : « Tu es né tout entier dans le péché, et tu prétends nous instruire ? » C'est toujours la même réaction de l'orgueil : Allez-vous-en, je suis pur. Et le Sauveur : « Venez à moi, vous tous qui êtes accablés, et je vous soulagerai ». Nous sentons l'infinie distance qui sépare ce Maître unique de ceux qui s'érigent en maîtres, et ne le sont pas. L'orgueilleuse dureté des autres vient de leur misère, dont ils ont trop conscience : comment pourraient-ils relever et purifier ces pécheurs qu'ils rencontrent ? Ils ne peuvent que se souiller à leur contact ; impuissants à guérir, ils ne sauraient même pas se défendre de la contagion. L'Agneau de Dieu est infiniment pur ; seul il peut dire à ses adversaires : « Qui de vous me convaincra de péché ? » Et en même temps, il est l'Agneau qui efface le péché du monde.

(6) *Ap. Origen., c. Cels.*, III, 59.

Ce n'est pas tout de réparer le passé, il faut préparer l'avenir ; et ici encore, tout déconcerte l'orgueil humain. L'appel du Christ s'adresse à tous et de préférence à ceux qui sentent le plus douloureusement leur faiblesse. Ainsi le maître du festin dit à ses serviteurs : « Allez aux carrefours, et invitez au repas de noces tous les gens que vous trouverez » (*Mt.*, 22, 9) ; ou, d'après saint Luc (14, 21), « ramenez ici les pauvres, les infirmes, les aveugles et les boiteux ». Et à ces hommes si misérables il impose une vie héroïque : détachement absolu, dévouement constant, et au terme, s'il le faut, le martyre. Sans doute, nous le dirons ci-dessous, ces exigences sont progressives et n'atteignent pas également tous les chrétiens ; il est une perfection plus haute que Jésus propose sans l'imposer : « Si tu veux être parfait », dira-t-il au jeune homme riche ; mais cette perfection n'est pas une loi différente de la loi commune, elle ne tend pas à une autre béatitude : elle ne vise qu'à assurer une observation plus fidèle des commandements du Christ (7).

Des textes que nous avons rappelés ci-dessus, le premier est adressé aux apôtres ; les autres visent tous les disciples ; aux uns et aux autres sont imposées les mêmes lois : tous doivent se renoncer, suivre le Christ en portant leur croix, et préférer son amour à tout ce qu'ils ont de plus cher, à leur père, à leur mère, à leur vie. Et pour guider et soutenir ces « aveugles » et ces « boiteux » dans cette vie surhumaine, pas d'autre lumière que la foi, pas d'autre force que la grâce. Epictète, proposant à ses disciples un idéal beaucoup moins haut, beaucoup moins pur, leur dira : « Regardez d'abord en quoi cela consiste ; puis considérez votre force, ce que vous pouvez porter » (8). Si nous

(7) Rimaud, *Le Caractère spirituel de la morale chrétienne.* Dans *Recherches de Science Religieuse,* 1935, p. 161 : « Les conseils ne sont pas une loi nouvelle, réservée aux parfaits. Ne nous arrêtons pas à l'illusion, point chimérique, d'une loi des conseils dispensant de la loi des commandements. L'important ici est de voir que les conseils n'ajoutent rien substantiellement aux commandements, qu'ils ne sont même pas la perfection des commandements, mais un moyen de marcher à cette perfection ».

(8) *Entretiens,* III, 15, 8. Epictète avait le droit de le faire : la profession de philosophe est un luxe ; mais l'adhésion au christianisme est un devoir ; il y va de la vie éternelle. Ce n'est donc pas une option que propose Jésus (Luc, 14, 25 et suiv.) ; ce sont des conditions qu'il pose, conditions très sévères sans doute, mais auxquelles nul ne peut se soustraire. Cfr notre livre sur *La Vie chrétienne au I^er^ siècle,* p. 67.

n'avions pas d'autres forces que les nôtres, nous ne pourrions sans folie nous engager dans un tel effort ; nous n'aurions plus qu'à redire avec les apôtres : « Qui donc peut être sauvé ? » Jésus leur a répondu : « C'est impossible aux hommes ; c'est possible à Dieu » (*Mt.*, 19, 25-26).

Nous sommes donc amenés à cette conclusion fondamentale qui commande toute morale chrétienne : seule la grâce du Christ peut faire un chrétien ; mais Dieu veut de tous les hommes faire des chrétiens. Jésus ne regarde donc pas aux qualités naturelles ; il ne demande pas la garantie d'un passé vertueux ; il n'exige que la foi qui croie en lui et qui se donne, et qui, sur sa parole, se charge d'un fardeau trop lourd pour les forces humaines, mais que la grâce lui rendra léger.

§ 2

Les objets du renoncement : la vie sociale.

Si nous voulons considérer de plus près les objets de ce renoncement, nous rencontrons d'abord le scandale, cette pierre d'achoppement qui nous ferme l'accès à Dieu : il faut l'écarter à tout prix : « Si ta main te scandalise, coupe-la ; si ton pied te scandalise, coupe-le ; si ton œil te scandalise, arrache-le ; mieux vaut entrer borgne dans le royaume de Dieu, que d'avoir deux yeux et d'être jeté dans la géhenne » (*Mc.*, 9, 43-49). Quant à celui qui scandalise, s'il le fait volontairement, sa responsabilité est terrible : « Quiconque scandalisera un de ces petits qui croient, il vaut mieux pour lui qu'on lui passe au cou une meule d'âne et qu'on le jette dans la mer » (*Mc.*, 9, 42).

On sent ici la distance infinie qui sépare le Règne de Dieu de tous les biens d'ici-bas. C'est ce qui éclaire les avertissements si sévères de Jésus à ses disciples : s'il nous commande de haïr nos parents ou même notre vie, c'est dans le cas où tout cela s'oppose à Dieu (9). Lui-même nous a donné un exemple

(9) Dans ce texte, Jésus énumère tout ce que nous avons de plus cher au monde : au sujet de la vie n'a-t-il pas dit : « Que sert à l'homme de gagner le monde entier, s'il vient à perdre la vie ?... ». Les parents, comme la vie, seront un des objets les plus chers de notre amour, et cependant il faudra, si un conflit existe, sacrifier leur amour à l'amour de Dieu.

de cette haine du scandale dans sa réponse à saint Pierre. L'apôtre est, entre tous, cher à Jésus ; il vient de le confesser Fils de Dieu et de recevoir de lui les plus hautes promesses ; mais, à l'annonce de la passion, il a faibli ; il essaie de détourner Jésus de la mort ; le Christ alors, se retournant dit à Pierre : « Va-t-en de moi, Satan ; tu m'es un scandale ; tes pensées ne sont pas de Dieu, mais des hommes » (*Mt.*, 16, 23). Cette sévère réprimande ne dément pas l'amour de Jésus pour Pierre, mais cet amour vient tout entier de l'amour du Père ; s'il s'y oppose, il disparaît.

Dans sa parenté même, Jésus a rencontré des résistances plus accusées : « ses frères ne croyaient pas en lui » (*Jn*, 7, 5) ; il se heurte à cette incroyance à l'occasion de la fête des Tabernacles, et refuse de monter avec eux à Jérusalem. Ces conflits domestiques furent une des grandes épreuves des premiers chrétiens ; on les aperçoit déjà dans les milieux juifs, par exemple dans l'histoire de l'aveugle-né (*Jn*, 9, 21-22) ; on les retrouve, beaucoup plus violents, parmi les païens. De là le privilège paulinien, et l'explication qu'en donne l'apôtre : « Si un frère a une femme infidèle, et si elle consent à habiter avec lui, qu'il ne la renvoie pas. Et si une femme (chrétienne) a un mari infidèle, et s'il consent à habiter avec elle, qu'elle ne le renvoie pas ; car le mari infidèle est sanctifié par la femme fidèle, et la femme infidèle est sanctifiée par le frère... Mais si l'infidèle veut s'en aller, qu'il s'en aille ; le frère, la sœur ne peuvent être asservis dans ces circonstances ; c'est dans la paix que le Seigneur nous a appelés. D'où sais-tu femme, que tu sauveras ton mari ? D'où sais-tu, homme, que tu sauveras ta femme ? » (*I Cor.*, 7, 12-17). Ce privilège paulinien est la preuve la plus manifeste des droits de Dieu : le péril créé par la foi brise le mariage.

Cette doctrine s'éclaire d'une histoire que nous raconte saint Justin (*2e Apol.*, 2) : « Une femme avait un mari qui vivait dans le vice, comme elle-même y avait vécu auparavant. Elle avait été instruite des enseignements du Christ et avait changé de vie. Elle cherchait à ramener son mari à de meilleurs sentiments... Le mari persévéra dans la débauche et, par sa conduite, s'aliéna l'esprit de sa femme. Elle crut que c'était désormais une impiété que de partager la couche d'un homme qui cherchait par tous les moyens des plaisirs contraires à la loi naturelle et à la justice, et elle résolut de se séparer de lui ».

Le mari accusa sa femme d'être chrétienne. Tout se termina par une poursuite devant le préfet de la ville : trois chrétiens furent condamnés et mis à mort.

Cet incident nous montre au vif ce que pouvait être la réaction d'une famille païenne contre la pénétration chrétienne : dans une société où sévissait partout le divorce, l'abus du mariage, les vices contre nature, on imagine sans peine la situation d'une femme chrétienne ou d'un mari chrétien. Toute la morale du Sermon sur la montagne et de l'épître aux Corinthiens devait paraître pure folie, et les plus aimants devaient dire comme Pauline à Polyeucte : « Quittez cette chimère et m'aimez ». Et si ces conflits étaient douloureux aux hommes libres, combien étaient-ils plus cruels aux esclaves ! Ces hommes, que ni la loi ni les mœurs ne protégeaient de l'immoralité des maîtres, de la promiscuité des autres esclaves, comment pouvaient-ils se faire respecter sans risquer leur vie ?

Dans ces luttes constantes, le chrétien maintiendra la préférence qu'il doit à Dieu, mais sans jamais méconnaître l'affection et les égards qu'il doit à ceux qui lui sont unis par le sang. Et le fruit de ces sacrifices, ce sera l'union intime que la foi chrétienne donne à la famille, union qui brave tous les accidents d'ici-bas et la mort elle-même. Et ce qui charme dans cette union, c'est, plus encore que ses promesses de durée, son intimité, sa transparence, sa profondeur. Là où les âmes ne sont point ainsi unanimes, elles doivent s'interdire certains contacts, certaines questions, et ce sont les plus graves. Il semble d'abord que ces pactes tacites soient l'indispensable condition de la paix, et que le christianisme par son intransigeance provoque la guerre. Quand Jésus dit à Pilate : « Je suis venu pour rendre témoignage à la vérité », Pilate lui répond : « Qu'est-ce que la vérité ? » et par cette ironie hautaine, il croit tout pacifier. Ce n'est pas possible ; on ne peut se contenter à si bon compte : « Quiconque est né de la vérité, entend ma voix ». Le préfet d'Égypte, Emilien, peut dire à Denys : « Adore ton Dieu tant que tu voudras, mais adore aussi les nôtres ». Les hommes dont la religion est si complaisante, montrent seulement qu'ils n'ont pas de religion ; il y a un vrai Dieu, et il y a de faux dieux ; et l'on ne peut fonder l'unité du foyer entre époux, ni celle de l'amitié entre frères, sur ces compromis ; la vérité seule peut donner à cette union son intimité et sa force.

Par delà ce monde limité, mais si cher, de la famille, il y a la société civile, la patrie ; ici Jésus demande à ses apôtres et à tous ses disciples un abandon plus douloureux encore que celui du foyer. Que de fois ils ont chanté : « Qu'il est bon, qu'il est doux pour des frères d'habiter ensemble ! » — « J'ai été dans la joie quand on m'a dit : Allons à la maison de Iahvé. Nous voilà debout à tes portes, Jérusalem. Jérusalem, tu es bâtie comme une ville où tout se tient ensemble... » Cette unité tendait au Christ ; Israël le repousse ; tout s'effondre : « la pierre rejetée par les bâtisseurs est devenue la pierre d'angle ; quiconque tombera sur cette pierre s'y brisera, et celui sur qui elle tombera sera broyé » (*Luc*, 20, 17-18). « Votre maison, on va vous la laisser déserte » ; du temple il ne restera pas pierre sur pierre (*Luc*, 13, 35 ; 21, 6). Avec une piété filiale que rien ne peut lasser, les apôtres s'attachent à cette maison condamnée, à ce peuple réprouvé ; ils en seront chassés : « ils vous expulseront des synagogues » (*Jn*, 16, 2). N'est-ce pas ce qui apparaît à Jérusalem, et plus tard dans toutes les villes évangélisées par saint Paul ? Tout ce qu'ils pourront faire, ce sera d'appeler à eux les Israélites dociles à la grâce ; et comme Noé, à la veille du déluge, de les faire entrer dans l'arche, dans l'Eglise. Enfin, quand éclatera la catastrophe prédite par Jésus, quand les Juifs révoltés contre les Romains verront leurs ennemis encercler la ville sainte, les chrétiens, sur l'ordre de Dieu, abandonneront la ville maudite et se retireront à Pella. Ce sera la séparation définitive : à cette heure du grand châtiment, ils affirmeront à la face du monde qu'ils ne sont plus les fils de cet Israël que Dieu réprouve. « Toute plantation que mon Père céleste n'a pas plantée sera déracinée » (*Mt.*, 15, 13).

Si l'on considère la situation des convertis qui viennent de la société païenne, le conflit est là plus violent encore : dans ce monde où l'idolâtrie a tout envahi, tous les métiers, ou presque, sont suspects : on voit dans les canons d'Hippolyte la liste de ceux qui sont écartés du catéchuménat à moins de renoncer à leurs professions : les prêtres des idoles, les astrologues, les magiciens, les magistrats, les préfets, les devins, les interprètes des songes, ceux qui fabriquent des philtres ou des amulettes, les tenanciers de mauvaises maisons. Sous la pression de l'Etat, la lutte deviendra de jour en jour plus serrée, plus sanglante. Le chrétien ne pourra jamais jurer par le génie de César, ni

répéter comme les autres citoyens : César est Seigneur. Et cela suffit à le faire tenir pour un révolté. Bientôt on verra s'accomplir la prédiction de l'Apocalypse, 13, 16-17 : « La bête les force tous, petits et grands, riches et pauvres, hommes libres et esclaves, à se donner une empreinte sur la main droite ou sur le front, pour que personne ne puisse acheter ou vendre, sinon celui qui a l'empreinte ou le nom de la bête ou le chiffre de son nom ».

Et cependant repoussés par Israël, repoussés par la cité païenne, les chrétiens gardent, autant qu'il est en eux, un dévouement filial pour ces patries qui les chassent. Jésus avait pleuré sur Jérusalem ; saint Paul, à son tour, fait confidence de sa douleur : « Je dis la vérité dans le Christ, je ne mens pas, ma conscience rend témoignage avec moi dans le Saint-Esprit, que j'ai une grande tristesse et une peine incessante au cœur. Car je souhaiterais être moi-même anathème du Christ, pour mes frères, pour mes parents selon la chair, eux qui sont Israélites, à qui appartiennent l'adoption, et la gloire, et les alliances, et la législation et le culte, et les promesses, à qui appartiennent les patriarches, de qui est issu le Christ, selon la chair, lequel est, au-dessus de toutes choses, Dieu béni dans les siècles. Amen ! » (*Rom.*, 9, 1-5).

Quant aux sentiments des premiers chrétiens envers la patrie romaine, il suffit pour les connaître de relire la prière de saint Clément de Rome, écrite au sortir de cette persécution de Domitien qui avait si cruellement meurtri l'Église : « Rends-nous soumis à ton Nom très puissant et très excellent, à nos princes et à ceux qui nous gouvernent sur la terre. C'est toi, Maître, qui leur as donné le pouvoir de la royauté par ta magnifique et indicible puissance, afin que, connaissant la gloire et l'honneur que tu leur as départis, nous leur soyons soumis et ne contredisions pas ta volonté. Accorde-leur, Seigneur, la santé, la paix, la concorde, la stabilité, afin qu'ils exercent sans obstacle la souveraineté que tu leur as remise » (60-61).

Et en même temps qu'on reconnaît cette loyauté héroïque à la patrie, au milieu même des persécutions, on sent se former entre les chrétiens une unité nouvelle et infiniment plus intime qui prépare la cité chrétienne. Dès les premiers jours de l'Église, à Jérusalem, on voit apparaître cette unanimité jusque-là sans exemple (*Actes*, 2, 44-47 ; 4, 32-35). C'est par l'attrait de

cette charité que le christianisme a gagné ses plus nobles recrues. Mais cette preuve, comme toutes les preuves de la vérité religieuse, ne peut être pleinement comprise et goûtée qu'au prix d'un sacrifice total. Certes, on ne pouvait lire l'Apologie d'Aristide ou la Lettre à Diognète sans sentir l'attrait de cette communauté chrétienne : vivre dans la société d'hommes justes, pudiques, sincères, de jeunes filles vierges, de jeunes hommes purs, d'épouses chastes, de gens qui s'aiment entre eux, qui traitent leurs esclaves comme des frères, leurs ennemis mêmes comme des amis à qui ils s'efforcent de faire du bien. C'est déjà le centuple promis. Mais, pour posséder ce centuple, il faut tout quitter, sortir de la maison de son père, de son milieu social, de cette patrie romaine qui repousse ceux qui n'acceptent point son culte. On voit dans le Pasteur d'Hermas les hésitations des faibles, surtout des riches qui ont peur de s'engager ou de demeurer dans cette société de petites gens : ils s'y trouvent dépaysés, en dehors de leur milieu social, et toujours ils craignent d'être quêtés. Ne sent-on pas là une volonté du Christ ? Le règne de Dieu, c'est le trésor caché, c'est la perle : on ne peut l'acheter qu'au prix de tout son avoir ; ou, si l'on veut, il faut apprécier si haut la sainteté qu'on soit prêt à lui sacrifier tous les biens de fortune, toutes les relations sociales, et même, en ces temps de persécution, la sécurité de la vie.

Mais l'on comprend aussi quelle intimité crée cette communauté des sacrifices : venus de toutes les classes de la société romaine, ces néophytes ont dû, pour entrer dans l'Eglise, renoncer à tout : de ce fait ces gens, que jusqu'alors tout séparait, se trouvent frères et sœurs ; ce sont les noms qu'ils se donnent, et ce ne sont pas de simples formules liturgiques ; c'est l'écho de la parole de Jésus : « Qui est ma mère ? qui sont mes frères ? Quiconque fait la volonté de Dieu, celui-là est mon frère, et ma sœur, et ma mère » (*Mc.*, 3, 33-35).

Et ce qui crée cette intimité, ce n'est pas seulement l'estime et la sympathie née d'une option héroïque ; c'est avant tout la communauté de foi et d'amour ; il n'y a pas là seulement une adhésion commune aux mêmes vérités ; il y a une orientation unanime de toute la vie : « Nul d'entre nous ne vit pour soi, nul ne meurt pour soi ; si nous vivons, nous vivons pour le Seigneur ; si nous mourons, nous mourons pour le Seigneur ;

et donc, soit que nous vivions, soit que nous mourions, nous sommes au Seigneur » (*Rom.*, 14, 7-8).

Dès lors, tout le reste est accessoire ; les inégalités sociales subsistent et de même les distinctions de race, de culture, de langue ; mais que sont ces diversités de surface auprès de cette unité profonde, de cette foi qui éclaire toute la vie, de l'amour qui l'a saisie tout entière et qui l'entraîne. Et la persécution, qui sans cesse plane sur l'Eglise, rappelle sans cesse, en face du danger commun, l'espérance commune : esclaves ou hommes libres, petits artisans ou riches marchands, hommes du peuple ou patriciens, tous sont également menacés par cet arrêt qui est pour eux la garantie du bonheur éternel ; de près ou de loin, ils écoutent la voix de leurs frères qui souffrent et qui meurent ; ils attendent et ils espèrent. La vie présente sera pour eux plus ou moins douce, plus ou moins brillante ; mais pour les uns comme pour les autres, ce n'est qu'une apparence que la foi dépasse pour atteindre la réalité.

Les circonstances dans lesquelles l'Eglise est née et a grandi ont sans doute un caractère exceptionnel ; elles apportent cependant une leçon ; car, voulues de Dieu, elles nous révèlent son dessein : cette Eglise, l'Epouse du Christ, qu'il a aimée jusqu'à mourir pour elle, n'a pas été sans un motif très grave exposée par lui pendant trois siècles à des persécutions si meurtrières. Le Seigneur a voulu que, dans cette période qui donnerait à l'Eglise son impulsion décisive, elle fût repoussée de la terre vers le ciel ; il a voulu que tous ceux qui voudraient lui engager leur foi ne pussent le faire qu'au prix de l'option qu'il avait imposée dès le premier jour : « Quiconque veut venir après moi, qu'il se renonce, qu'il porte sa croix, et qu'il me suive. Quiconque vient à moi, et ne hait pas son père et sa mère et sa femme et ses enfants et ses frères et ses sœurs, et encore sa vie, ne peut être mon disciple ». Et à ce sacrifice héroïque il a attaché cette récompense dont nul ne peut sentir le prix s'il n'en a fait l'expérience : l'unité des chrétiens dans le Christ. Tout semblait brisé ; tout se reconstitue, mais à l'unité superficielle et fragile des groupes humains, le Christ substitue l'unité profonde et éternelle de son Corps.

Et déjà nous commençons à comprendre le renoncement chrétien, le sacrifice qu'il impose, le bonheur qu'il assure.

§ 3

Le renoncement aux biens matériels.

Dans les leçons du Seigneur sur le renoncement, nous avons considéré le sacrifice des affections humaines : famille, patrie. C'est ce qui nous atteint le plus profondément, mais non pas ce qui conditionne toute notre vie. Dans un des textes que nous avons médités, Jésus dit : « Quiconque parmi vous ne renonce à tout ce qu'il possède, ne peut être mon disciple » (*Luc*, 14, 33). Ici il ne s'agit plus des personnes qui nous sont chères, mais des objets qui nous appartiennent : à ceux-là aussi il faut renoncer.

L'histoire du jeune homme riche est le meilleur commentaire de ces paroles du Maître. Celui qui se présente est pur, sincère, désireux de servir Dieu. « Que dois-je faire ? — Observe les commandements. — Je les observe ; qu'est ce qui me manque encore ? — Si tu veux être parfait, va, vends tout ce qui t'appartient, donne-le aux pauvres, et tu auras un trésor dans les cieux. Et viens, suis-moi ». (*Mt.*, 19, 17-21). Le jeune homme se retire triste : il avait de grands biens, il n'a pas le courage d'y renoncer. Jésus reprend alors : « En vérité, je vous le dis, un riche aura bien de la peine à entrer dans le royaume des cieux. Et je vous le dis encore, il est plus facile à un chameau de passer par le trou d'une aiguille, qu'à un riche d'entrer dans le royaume de Dieu ».

Ce texte est un de ceux qui ont le plus vivement ému la conscience chrétienne ; une des plus anciennes homélies que nous possédions est consacrée par Clément d'Alexandrie à résoudre ce problème : « Comment un riche peut-il se sauver ? » Déjà saint Pierre l'avait demandé à Notre-Seigneur, et Jésus lui avait répondu : « C'est impossible aux hommes, mais tout est possible à Dieu ».

Une prédication si pressante a été obéie : dès les premiers jours de l'Eglise, à Jérusalem, les chrétiens vendent leurs biens, en apportent le prix aux apôtres, et n'ont plus rien qui leur appartienne en propre. Ce détachement, que l'Eglise recommande, que l'Esprit-Saint inspire, n'a cependant jamais été considéré comme une obligation, même pas dans cette première ferveur de l'Eglise naissante (*Actes*, 5, 4). Il importe de com-

prendre pourquoi Jésus y a attaché tant d'importance, comment il l'a compris, quelle récompense il nous en promet.

Bien des fois Jésus a présenté cette doctrine. D'abord dans le Sermon sur la montagne :

« Ne vous faites pas des trésors sur terre, où la rouille et les mites détruisent, où les voleurs percent les murs et volent ; mais faites-vous des trésors dans le ciel, où ni rouille ni mites ne détruisent, où les voleurs ne percent ni ne volent ; car là où est ton trésor, là aussi sera ton cœur » (*Mt.*, 6, 19-21). Chez saint Luc, le même enseignement sera donné au petit troupeau des disciples, avec plus d'exigence : « Ne crains pas, petit troupeau ; car il a plu à votre Père de vous donner le royaume. Vendez ce que vous avez et donnez l'aumône ; faites-vous des bourses que le temps n'use point, un trésor inépuisable dans les cieux, où le voleur n'a pas d'accès, où les mites ne rongent pas ; car où est votre trésor, là aussi sera votre cœur » (*Luc*, 12, 32-36).

Le danger est évident : l'homme est esclave de son trésor ; le chrétien ne doit pas souffrir cette servitude ; il doit être libre ; il n'y parviendra que par le renoncement.

La même doctrine est exposée dans les paraboles sous une forme un peu différente : « Une partie de la semence tomba sur les épines, et les épines montèrent et l'étouffèrent, et le grain ne donna pas de fruit ». Et Jésus lui-même interprète la parabole : « ceux qui sont semés dans les épines, ce sont ceux qui ont entendu la parole, et les soucis du monde et les délices de la richesse et les passions de tout genre viennent et étouffent la parole et elle reste stérile » (*Mc*, 4, 3-20). C'est toujours le même péril : soucis absorbants qui étouffent la vie.

La même image sera reprise par Hermas pour développer le même thème : « De la troisième montagne, celle qui est couverte d'épines et de chardons, viennent les croyants que voici : les uns sont riches ; les autres, engagés dans le tracas des affaires... » (*Sim.*, IX, 20).

A cette vie encombrée s'oppose la vie chrétienne, toute dégagée par le souci unique du Règne de Dieu, le détachement de tout le reste : « Nul ne peut servir deux maîtres : ou bien il haïra l'un et aimera l'autre ; ou bien il subira l'un et méprisera l'autre ; vous ne pouvez servir Dieu et mammon... Cherchez donc avant tout le Royaume et sa justice, et toutes ces choses vous seront données de surcroît » (*Mt.*, 6, 24-33).

Cet enseignement est bien clair, mais il soulève un grand problème : comment se peut-il faire que toutes ces choses, créés de Dieu pour nous aider à le connaître, à l'aimer, à le servir, nous en détournent ? La réponse, nous la connaissons déjà : toutes ces choses, qui sont belles et douces, devraient nous révéler Dieu par leurs charmes ; mais notre cœur, blessé par le péché, se laisse séduire par ce charme ; au lieu d'être provoqué par lui à monter plus haut, il est retenu captif. Les saints trouvent dans ce monde créé joie et force ; mais c'est que leur âme est pure ; seul le renoncement peut nous conduire à cette pureté. Nous admirons cette liberté d'un François d'Assise, de tous les vrais enfants de Dieu ; nous y aspirons, et en effet Dieu nous y appelle ; mais nous n'y parviendrons que par la voie des saints, par Saint-Damien, par l'Alverne.

Cette doctrine est mise en pleine lumière par saint Jean de la Croix (10) : « Au paradis terrestre, dans l'état d'innocence, tout ce que nos premiers parents voyaient, disaient, mangeaient, leur servait pour s'élever à une contemplation plus savoureuse, parce que les sens étaient chez eux entièrement assujettis à la raison ; ainsi celui dont les sens sont purifiés et assujettis à l'esprit trouve, dans toutes les choses sensibles, dès le premier mouvement, le charme d'une savoureuse présence et contemplation de Dieu. Donc, pour l'âme pure, toutes les choses, hautes ou basses, lui font du bien et la purifient davantage ; mais des unes et des autres l'âme impure, à cause de son impureté, ne tire que du mal. Celui qui ne triomphe pas de ce goût de ses appétits ne goûtera pas cette joie sereine en Dieu par le moyen de ses créatures et de ses œuvres. Mais au contraire, chez celui qui ne vit pas selon les sens, toutes les opérations de ses sens et de ses puissances sont dirigées vers la divine contemplation... Un tel homme, devenu pur de cœur, trouvera en toutes choses une connaissance de Dieu douce, savoureuse, chaste, pure, spirituelle, joyeuse et pleine d'amour. De là je conclus que jusqu'à ce que l'homme soit parvenu à tenir ses sens si habitués à rester purs de tout goût sensible, que dès le premier mouvement il trouve dans les choses cette impulsion vers Dieu, il doit nécessairement renvoyer ce goût, le refuser, pour dégager l'âme de la vie sensible ; il doit craindre que, puisqu'il n'est pas encore

(10) *Montée*, III, II, ch. 25, 3 et suiv., édit. Burgos, p. 332.

spirituel, il ne tire de l'usage de ces choses plus de nourriture et de force pour les sens que pour l'esprit, que l'appétit sensible, qui prédomine en ses opérations, ne développe en lui la sensualité. Notre Sauveur nous l'a dit : Ce qui est né de la chair, est chair ; ce qui est né de l'esprit, est esprit » (*Jn*, 3, 6).

Cette instruction si claire domine toute la doctrine de saint Jean de la Croix sur la mortification, et celle de l'Eglise tout entière. On connaît ses exigences : « Que l'âme se porte toujours non au plus facile, mais au plus difficile ; non au plus savoureux, mais au plus insipide ; non à ce qui plaît davantage, mais à ce qui déplaît ; non à ce qui console, mais plutôt à ce qui désole ; non à ce qui repose, mais à ce qui est laborieux ; non au plus, mais au moins ; non à ce qui est le plus élevé et le plus précieux, mais à ce qui est le plus bas et méprisé ; non à vouloir quelque chose, mais à ne rien vouloir ; non à rechercher le meilleur en toutes choses, mais le pire, désirant entrer, pour le Christ, en total dénuement, vide et pauvreté, par rapport à toutes choses du monde. Il faut se porter à ces dispositions de tout son cœur, et s'efforcer d'y assouplir sa volonté. En s'y livrant de tout cœur, on y trouvera très vite beaucoup de joie et de consolation, pourvu qu'on s'y applique d'une façon raisonnable et discrète » [11]. « Pour arriver à goûter tout, ne veuillez trouver goût à rien. Pour arriver à savoir tout, ne veuillez savoir quoi que ce soit en rien. Pour arriver à être tout, ne veuillez être quoi que ce soit en rien. Pour arriver à ce que vous ne goûtez pas, vous devez passer par ce que vous ne goûtez pas. Pour arriver à ce que vous ne savez pas, vous devez passer par ce que vous ne savez pas. Pour arriver à ce que vous ne possédez pas, vous devez passer par ce que vous ne possédez pas. Pour arriver à ce que vous n'êtes pas, vous devez passer par ce que vous n'êtes pas. Quand vous vous arrêtez en quelque chose, vous cessez de vous livrer au tout. Car pour parvenir du tout au tout, vous devez vous renoncer du tout au tout. Et quand vous parviendrez à posséder le tout, vous devez le posséder sans rien vouloir. Car si vous voulez avoir quelque chose

(11) De ces textes de saint Jean de la Croix on peut rapprocher ceux de M. Olier sur le dépouillement intérieur et ceux de saint Jean Eudes sur l'humilité : *Introd. à la vie chrétienne*, ch. 11, p. 146 ; *Méditations sur l'humilité*, p. 72, cités par J. Gautier, *Abnégation et adhérence*, dans la *Revue Apologétique*, juin 1937, p. 647 et 650.

en tout, vous n'avez pas purement votre trésor en Dieu » ([12]).

« Dans ce dépouillement, l'esprit trouve sa tranquillité et son repos. Profondément établi dans le centre de son néant, il ne saurait être opprimé par ce qui vient d'en bas, et ne désirant plus rien, ce qui vient d'en haut ne le fatigue pas ; car ses désirs sont la seule cause de ses souffrances » ([13]).

Ces textes sont d'une exigence extrême ; ce qui les justifie, c'est la purification qu'ils préparent et la libération qu'ils promettent : « il faut que nous ayons notre trésor en Dieu » ; quand nous y parvenons, nous trouvons en toutes choses « une connaissance de Dieu, douce, savoureuse, chaste, pure, spirituelle, joyeuse et pleine d'amour ».

Tout cela est facile à comprendre, si nous nous rappelons ce que nous avons considéré : tout ce que Dieu a créé doit être pour nous un signe de la bonté de Dieu et un appui pour monter à lui. Mais nous méconnaissons ces intentions du Créateur pour ne voir dans les choses que leur utilité immédiate ou leur charme ; dès lors, au lieu d'être éclairés par elles, nous sommes séduits ; au lieu d'être soulevés vers Dieu, nous sommes retenus captifs. Pous nous affranchir de cette séduction, de cette captivité, il faut nous interdire toute recherche de jouissance ou de repos dans les choses créées. Si nous y sommes fidèles, nous en perdons le goût et nous en retrouvons le libre usage.

Dès les premiers pas dans cette voie, nous nous tournons vers la lumière ; notre âme devient plus sincère, plus loyale, plus transparente. Jusque-là nous pouvons nous appliquer la parole de Jésus : « Si la lumière qui est en toi est ténèbres, quelles ténèbres dans ton âme ! » (*Mt.*, 6, 23). Maintenant, ce sera cette autre sentence : « Si ton corps entier est éclairé, n'ayant plus rien de ténébreux, comme il sera lumineux tout entier, lorsque la lampe par son éclair t'illuminera ! » (*Luc*, 11, 36). Nous ne serons plus de ceux qui « aiment mieux les ténèbres que la lumière », parce que leurs œuvres sont mauvaises ; mais de ceux qui « viennent à la lumière, pour qu'il soit manifeste que leurs œuvres sont faites en Dieu » (*Jn*, 3, 19-21). L'idéal de cette vie lumineuse, nous le trouverons en Jésus : une nature humaine virginale et immaculée, pénétrée par la divinité du Fils de Dieu : le Soleil de justice rayonnant dans un vase de cristal.

(12) *ib.*, I, 13, n. 5 et 10.
(13) *ib.*, 10.

A mesure que nous tendons vers cet idéal, nous nous affranchissons des servitudes matérielles, la vérité nous délivre ; le regard, devenu lumineux, pénètre les choses ; il y découvre, il y contemple ces traces divines que si longtemps il a méconnues. « Domine, Dominus noster, quam admirabile est nomen tuum in universa terra ! » C'est ainsi que la création apparaissait au regard de Jésus ; c'est ainsi que peu à peu elle se révèle à ceux qui le suivent et lui sont fidèles ; et c'est là sans doute l'interprétation la plus profonde du centuple promis par le Seigneur (14).

« En vérité, je vous le dis, nul n'aura quitté une maison ou des frères ou des sœurs ou une mère ou un père ou des enfants à cause de moi et de l'Evangile, qui ne reçoive le centuple maintenant, en ce monde, maisons, frères, sœurs, mère, enfants, champs, avec des persécutions et, dans le siècle à venir, la vie éternelle » (*Marc,* 10, 30 ; *Mt.,* 19, 29 ; *Luc,* 18, 29-30). Cette parole se rattache à l'épisode du jeune homme riche : le renoncement, que le jeune homme n'a pas eu le courage de faire, les apôtres l'ont accompli : quelle en sera la récompense ? Il y a déjà près de deux ans que les apôtres ont tout quitté ; ils attendent encore la récompense, et de nouveau Jésus la leur promet. Quelle est-elle donc ? et à quelle condition la reçoit-on ? Ne parlons pas de la vie éternelle, qui appartient au siècle à venir ; mais le centuple est reçu maintenant, en ce monde ; en quoi consiste-t-il ?

Ce centuple, explique très justement le P. Lagrange, doit s'entendre non pas en quantité, mais en valeur. Saint Jérôme l'avait déjà dit : les millénaristes ont donc tort, qui imaginent un paradis terrestre, où les élus recevraient, au centuple, tout ce qu'ils ont quitté. Le saint Docteur entend tout cela des biens spirituels : « Sensus ergo iste est : Qui carnalia pro Salvatore dimiserit, spiritualia recipiet ; quae comparatione et merito sui ita erunt, quasi si parvo numero centenarius numerus comparetur ».

Cette interprétation de saint Jérôme (15) a été adoptée par d'autres Pères ; et, en effet, si nous ne connaissions cette sentence que par saint Matthieu ou saint Luc, nous n'aurions pas à

(14) Les deux pages qui suivent reproduisent en partie une note publiée dans les *Recherches de Science Religieuse,* 1930, p. 42-44.

(15) *Commentaire sur S. Matthieu.*

chercher plus loin : les deux évangélistes rapportent la promesse du centuple sans la détailler davantage. Mais chez saint Marc, ce détail apparaît dans sa réalité concrète : « Maisons, frères, sœurs, mère, enfants, champs ». Faut-il effacer tout cela ? Non, sans doute, estime le P. Lagrange ; on peut « prendre les maisons, frères, etc., dans le sens littéral, mais en l'entendant d'une fraternité religieuse, telle qu'elle a existé au premiers temps du christianisme ; c'est le sens de tous les modernes, catholiques ou indépendants » ([16]).

Cette interprétation est très acceptable, mais elle n'épuise pas le sens du texte évangélique ; les conditions de vie des chrétiens de Jérusalem n'auront duré que quelques années ; la promesse du Christ ne passe pas. Le P. Huby, tout en acceptant l'interprétation du P. Lagrange, l'a donc complétée : « Les circonstances ont changé, mais la parole du Christ continue de se vérifier en un sens plus magnifique. Ceux qui quittent tout pour le suivre sont assurés de recevoir, en échange des biens naturels qui se comptent et se pèsent, les valeurs incommensurables de l'ordre de la charité ». Cela est très vrai, mais cela nous ramène à l'interprétation purement spirituelle de saint Jérôme : le Christ donnera aux siens des biens qui vaudront cent fois plus que des maisons ou des champs, mais ce ne seront ni des maisons ni des champs.

Ne peut-on pas conserver à ces paroles leur force concrète sans en limiter la portée à des circonstances exceptionnelles ? Pour s'orienter vers cette solution, on se rappellera la sentence évangélique : pour trouver son âme, il faut la perdre. Ainsi en est-il de tous les biens d'ici-bas : si on les accapare jalousement, on en devient esclave ; si on s'en détache, on en est maître. Et par là on ne conquiert pas seulement la liberté, mais en même temps cette intuition religieuse qui fait découvrir dans les êtres créés la présence et l'action de Dieu. Dès lors, la plus humble chose donne à l'âme une joie que nul avare ne possédera jamais. On n'a plus rien, on possède tout.

« Tamquam nihil habentes, et omnia possidentes ». Cette parole de l'apôtre me semble révéler le sens le plus profond de cette parole du Christ. Si vraiment on est dans ce monde « comme n'en étant pas », on peut dire avec saint Paul : « Tout est

(16) *S. Marc*, 1929, p. 277.

à moi, moi au Christ, le Christ à Dieu » ; « maisons, frères, sœurs, mère, enfants, champs », tout est à nous ; et les biens dont nous devenons ainsi les maîtres ne sont pas seulement ce que possède en commun la fraternité religieuse à laquelle nous pouvons appartenir, c'est la création tout entière.

Ce que le Christ doit transformer, c'est nous-mêmes beaucoup plus que les biens que nous pouvons posséder : par le renoncement, nos yeux et nos cœurs se purifient ; ils trouvent en toutes choses ce goût de Dieu chaste et spirituel, qui est le centuple promis.

Et tout ceci s'éclaire encore de l'expérience personnelle de Jésus. Ce monde, où il passa sa vie humaine, il le voyait de ses yeux, mais en même temps il le contemplait dans la lumière de gloire ; le psalmiste avait pu dire : « Les cieux chantent la gloire de Dieu » ; nul n'a entendu ce chant comme le Christ. Devant ce spectacle et ce concert, nous sommes aveugles et sourds. Que la nuit se fasse, que tout se taise, peu à peu nous verrons et entendrons, non sans doute comme le Fils qui « porte tout par la vertu de sa parole », mais comme peuvent et doivent le faire des enfants de Dieu dans la maison de leur Père.

Et l'exemple des saints confirme la promesse du Christ ainsi entendue : qui, plus que saint François d'Assise, fut dépouillé des choses d'ici-bas ? Qui, plus que lui, y trouva une pure et haute jouissance ?

Ainsi dans ce dépouillement de tous les objets sensibles, nous sommes conduits, une fois de plus, à reconnaître la souveraine bienfaisance des exigences divines. Sans doute l'abnégation s'impose à nous comme un devoir de réparation pour nos péchés ; comme une défense nécessaire contre une nature fragile et blessée ; mais en même temps elle nous élève, elle nous purifie. Dans une collecte du temps de la passion (feria 5ª) la sainte Eglise nous fait dire : « Praesta, quaesumus, omnipotens Deus, ut dignitas conditionis humanae, per immoderantiam sauciata, medicinalis parsimoniae studio reformetur ». Plus souvent encore, elle nous montre dans la mortification de la chair un moyen efficace de parvenir à la contemplation ; ainsi dans la collecte de saint Pierre d'Alcantara : « Deus, qui beatum Petrum confessorem tuum admirabilis poenitentiae et altissimae contemplationis munere illustrare dignatus es : da nobis, quaesumus, ut, eius suffragantibus meritis, carne mortificati, facilius caelestia capiamus ».

§ 4

Le renoncement à soi-même.

Nous avons étudié le renoncement qui nous est demandé vis-à-vis des affections humaines ; vis-à-vis des biens matériels. Le plus difficile reste à faire : il faut se renoncer soi-même. « Quiconque vient à moi, et ne hait pas son père et sa mère et sa femme et ses enfants et ses frères et ses sœurs, et encore sa vie, ne peut être mon disciple » (*Luc,* 14, 26).

L'auteur de l'Imitation, III, 11, 3, écrit : « Raro invenitur tam spiritualis aliquis, qui omnibus sit nudatus... Si habuerit virtutem magnam et devotionem nimis ardentem, adhuc multum sibi deest ; scilicet unum quod summe sibi necessarium est. Quid illud ? Ut, omnibus relictis, se relinquat et a se totaliter exeat, nihilque de privato amore retineat ».

C'est l'effort décisif, qui ne se sépare pas des autres, mais qui les commande. Il faudra que l'on puisse dire avec saint Paul : « Vivo, iam non ego, vivit vero in me Christus ». Ce texte lui-même nous révèle, en même temps que le but à atteindre, la marche à suivre : au terme encore il faut vivre, mais de la vie du Christ ; il faut donc que cette vie nous devienne de plus en plus chère et nous fasse renoncer à notre vie propre. Il faut donc peu à peu, la grâce de Dieu stimulant et guidant notre effort, transformer l'orientation de notre vie, nous oublier pour chercher Dieu.

On voit qu'il s'agit d'une transformation profonde de tout l'être. Pour le mieux comprendre, on peut comparer ce détachement chrétien à l'ascétisme néoplatonicien, tel qu'il est exposé par Plotin : « Tout le devoir et toute la vertu, même le courage, même la justice, qui y laisse, semble-t-il, son caractère altruiste, est de faire disparaître ce qui nous empêche d'être nous-mêmes. Ainsi le sculpteur travaille une statue, taille, cisèle et polit, burinant et raclant. Théorie de radicale abnégation : toujours il s'agit d'enlever, de couper, ou de fuir, toujours le même caractère négatif » ([17]). Le péché n'est pas « l'offense faite à Dieu, qui est en même temps un désaccord profond à l'intime de l'âme, mais une souillure superficielle, quelque chose qui

(17) R. Arnou, *Le Désir de Dieu dans la philosophie de Plotin,* p. 38-39.

s'ajoute par le dehors, dont on doit supporter impatiemment la présence, mais qui ne provoque pas ce drame de la pénitence, si émouvant et si tragique » (18). Dans les mystiques chrétiens qui auront subi profondément l'influence néoplatonicienne, surtout dans l'école rhénane, on retrouvera cette conception de la conversion comme un simple décapage, qui dégage l'âme des souillures qui la recouvrent.

De ces textes si l'on passe à ceux de saint Paul on se sent dans un tout autre monde : il ne s'agit plus de dégrossir une statue, mais de transformer une âme ; cette transformation apparaît surtout dans nos affections : les objets visibles, qui nous charmaient, nous deviennent indifférents ; les choses invisibles, qui nous semblaient inexistantes, saisissent toutes nos affections (19).

Qu'on relise, par exemple, la lettre de saint Paul aux Philippiens : l'apôtre rappelle d'abord tous les avantages de naissance et d'éducation juives, qui jadis lui paraissaient précieux : « Mais ces choses, qui étaient pour moi avantages, je les ai, à cause du Christ, estimées préjudices. Bien plus, je regarde tout comme préjudice, eu égard à la valeur suréminente de la connaissance du Christ Jésus mon Seigneur. Pour lui j'ai tout sacrifié et j'estime tout immondices, quand il s'agit de gagner le Christ et d'être trouvé en lui » (*Phil.*, 3, 4-16). C'est tout un renversement des valeurs, qui commande non seulement la spéculation, mais la vie : elle n'est plus qu'un effort tendu vers le Christ : « oubliant ce qui est en arrière, tendu de tout mon effort vers ce qui est en avant, je cours droit au but... ».

C'est là le sens de la perfection chrétienne ; ainsi que l'écrit ici même saint Paul : « Nous tous, donc, les parfaits, soyons de ce sentiment » (*Phil.*, 3, 15). Dieu, dira saint Augustin, ne nous prive point de tout plaisir, mais il change l'objet de nos plaisirs : « Tibi converso ad Deum mutatur dilectio, mutantur deliciae (non enim subtrahuntur, sed mutantur) : omnes autem deliciae in hac vita nondum sunt in re ; sed ipsa spes tam certa

(18) *Ibid.*, p. 39.

(19) « Non contemplantibus nobis quae videntur, sed quae non videntur ; quae enim videntur, temporalia sunt ; quae autem non videntur, aeterna sunt » (*2 Cor.*, 4, 18). S. Jean de la Croix, cité ci-dessus : « Pour arriver à ce que vous ne goûtez pas, vous devez passer par ce que vous ne goûtez pas... Pour parvenir à ce que vous ne voyez pas, vous devez passer par ce que vous ne voyez pas ».

est, ut omnibus huius saeculi deliciis proponenda sit, sicut scriptum est : Delectare in Domino » (*Enarr. 2 in ps.*, 31, 5) (20).

L'initiative vient de Dieu ; si nous n'étions sollicités par son attrait, nous ne pourrions pas faire un pas vers lui. Cette doctrine a été souvent exposée par saint Augustin. J'en emprunte l'énoncé au P. Rousselot (21) : « L'Esprit-Saint opère en moi la complaisance et l'amour de ce bien suprême et immuable qu'est Dieu... Car le libre arbitre n'est capable de rien que de pécher, si la route de la vérité lui est cachée, et, quand elle a commencé de s'éclairer à nos yeux, si le plaisir n'y est pas, on n'entre pas, on ne se met pas à bien vivre : nisi etiam delectet, non agitur, non suscipitur, non bene vivitur » (22). Et encore : « Là où est l'Esprit, le plaisir n'est pas à pécher, et c'est la liberté. Là où l'Esprit n'est pas, le plaisir est à pécher, et c'est l'esclavage » (23). Et encore : « On ne veut pas faire ce qui

---

(20) Au moment où saint François-Xavier prend la décision de se rendre à l'île du More, parmi des dangers évidents, il écrit : « M'exposant à tous dangers de mort, je mets toute ma confiance en Dieu Notre-Seigneur, désireux de me conformer, selon mes pauvres petits moyens, à la parole du Christ notre Rédempteur et Seigneur, qui dit : « Qui enim voluerit animam suam salvam facere, perdet eam ; qui autem perdiderit animam suam propter me, inveniet eam » (*Mt.*, 16, 25). Bien que le sens général de cette parole du Seigneur soit aisé à comprendre, cependant, quand on examine son cas personnel et qu'on se dispose à vouloir perdre la vie pour Dieu, alors les dangers se présentent à l'imagination. Tout devient si obscur, que le latin, si clair par lui-même, vient à s'obscurcir lui aussi... C'est alors qu'on connaît la condition de notre chair, et combien elle est faible et débile » (10 Mai 1546, éd. Brou, p. 135-136). Puis : « Tous ces dangers et ces souffrances embrassés volontairement pour le seul amour et service de Dieu Notre-Seigneur, sont des trésors et d'inépuisables sources de grandes joies spirituelles ; ces îles sont faites et disposées à souhait pour qu'un homme y perde la vue en peu d'années par l'abondance de ses larmes de consolation. Je ne me rappelle pas avoir jamais été ailleurs aussi grandement et continuellement consolé, ni avoir si peu ressenti les souffrances du corps. Et cependant, je circule habituellement dans des îles environnées d'ennemis, et peuplées d'amis peu sûrs, à travers des terres dépourvues de tout remède pour les infirmités corporelles, et pour ainsi dire dénuées de tous les secours utiles à la conservation de la vie : mieux vaudrait appeler ces îles : îles de l'espoir en Dieu que îles du More » (20 janvier 1548, *ib.*, 145-6) :

(21) *La grâce d'après saint Jean et saint Paul* dans *Recherches de Science religieuse*, 1928, p. 102.

(22) *De Spiritu et Littera*, III, 5, *P. L.*, 44, 203.

(23) *Ibid.*, XVI, 28, 218.

est juste, ou bien parce qu'on ne sait pas si c'est juste, ou bien parce que, le sachant, on ne s'y plaît pas... Or, qui fait voir ce qu'on ignorait ? qui rend suave ce qui ne faisait pas plaisir ? C'est la grâce » (24). L'effet propre de la grâce, c'est, d'un mot, le plaisir vainqueur, *delectatio victrix* ».

Quand on lit les livres spirituels et ce qui y est dit du bonheur de souffrir, d'être humilié, méprisé, on a parfois une impression d'irréel. Et parfois, en effet, il peut y avoir là mimétisme ou suggestion. Mais on ne peut récuser ainsi tous les textes des saints : ils sont nombreux et sincères ; ainsi sainte Marguerite-Marie écrivant à la Mère Greyfié, qui avait été sa supérieure, et la remerciant des humiliations qu'elle lui avait infligées :

« Comment se peut-il faire qu'avec tant de défauts et de misère, mon âme soit toujours si affamée de souffrances et de mortifications ?... Et quand je pense que vous lui faisiez la charité de la soutenir de ce pain délicieux, quoique amer à la nature, et que maintenant je m'en vois privée à cause sans doute du mauvais usage que j'en ai fait, cela me comble de douleur. Je puis bien vous dire que rien ne m'a tant liée à votre charité que cette conduite à laquelle je ne saurais penser qu'avec une tendre reconnaissance pour vous qui ne me pouviez donner de plus effectives marques d'une parfaite amitié qu'en m'humiliant et me mortifiant. Quoique vous ne l'ayez que très peu fait à l'égard des sujets que je vous en donnais, néanmoins ce peu me consolait et m'adoucissait les amertumes de la vie, et cette privation me la rend insupportable. Je ne saurais vivre sans souffrir » (25).

La sainte était d'un naturel très sensible, et certainement elle avait souffert vivement de ces avanies ; mais elle sentait que chaque coup porté à l'amour-propre l'unissait à Notre-Seigneur, développait en elle la vie divine, et cela lui était plus cher que tout. Comme un prisonnier, dans un cachot sans air ni lumière ; par une fente qu'il a pratiquée, il commence à voir le jour ; pour se libérer, pour respirer, pour voir, il n'hésitera pas à se meurtrir les mains. Mais encore faut-il qu'il

---

(24) *De peccatorum meritis et remissione*, I. II, XVII, 26 ; *P. L.*, 44, 167.

(25) *Vie et œuvres*, II, p. 84, lettre 25. *Vie* par A. Hamon, p. 230.

aperçoive déjà quelque chose ; sans cela les meurtrissures seront vivement ressenties, et il faudra un effort bien coûteux et sans cesse renouvelé.

Tout se ramène donc au souhait de l'Imitation, III, 47, 4 : « O si tibi haec saperent, et profunde ad cor transirent, quomodo auderes vel semel conqueri ! » Que faire pour cela ? Avant tout prier, demandant à Dieu « recta sapere, et de eius semper consolatione gaudere ». Puis y tendre courageusement. Les motifs surnaturels n'auront de prise sur nous que dans la mesure où nous nous en inspirerons d'ordinaire. De profondes habitudes de vie ne se forment que lentement, insensiblement. Un enfant qui change de milieu, qui sort d'une famille mondaine pour entrer dans un collège chrétien, ne s'assimilera que peu à peu à son nouveau milieu. Ainsi en est-il, a fortiori, des habitudes surnaturelles, du jugement inspiré par la foi, de l'amour de Dieu préféré à tout. Il y faut, quand l'occasion s'en présente, des actes décisifs, et qui soient soutenus dans la vie quotidienne, par toute une série de choix, de jugements, de démarches.

D'instinct on est porté à dire : cette négligence n'est pas mortelle ; ou : cet acte de vertu est stérile. Erreur : dans la vie tout porte coup. Peu à peu l'habitude se forme, le jugement se redresse ou se fausse ; la volonté s'affermit ou s'amollit. On dira encore : J'ai dispense ; mais personne ne peut nous dispenser de nous nourrir, ni de prier, ni d'aimer Dieu. On est porté aussi à préférer ce qui se voit, ce qui se compte, à ces efforts qui semblent sans effet : plutôt lire ou parler que prier ; ainsi on néglige la vie profonde pour l'activité apparente, la vie de Dieu pour la vie humaine.

Notre foi n'a normalement sur notre vie que les prises que nous lui donnons. Si nous faisons à Dieu de grands sacrifices, comme les apôtres abandonnant tout pour suivre le Christ, la foi prend sur nous un grand empire. Mais, pour que cet empire soit constant, il faut que cette inspiration soit toujours présente ; si elle n'intervient que dans les grandes occasions, elle laissera le cours ordinaire de notre vie emporté par les instincts naturels.

Chez beaucoup de chrétiens sincères, mais peu fervents, la foi intervient surtout par les défenses qu'elle promulgue : pas de mauvais désirs, pas d'actions injustes, pas de travail le di-

manche, pas de viande le vendredi : tout cela est nécessaire, mais insuffisant ; Dieu ne nous interdit tout cela que pour nous ouvrir la route vers lui : ainsi le repos dominical est ordonné à notre vie religieuse, à nos relations avec Dieu ; si cette intention n'est pas présente, l'observation du dimanche, comme celle du sabbat, risque d'être pharisaïque et puritaine. Il en va de même de nos devoirs envers le prochain. On a remarqué souvent la distance entre le précepte juif (« ne faites pas à autrui ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fît ») et le précepte chrétien (« faites à autrui tout ce que vous voudriez qu'on vous fît ») : le premier est une barrière ; le deuxième, une impulsion ; or, c'est d'impulsion que nous avons besoin pour développer en nous la vie spirituelle (26).

Cette impulsion nous est donnée : Dieu est en nous, il y vit, il y répand sa grâce : « Nous viendrons en lui, nous ferons en lui notre demeure ». Comment se fait-il que cette présence, qui devrait diviniser notre âme, la laisse apparemment tout humaine ? C'est que nous mettons obstacle à son action, comme une persienne nous prive de la clarté et de la chaleur du soleil. On se demande parfois comment des chrétiens, qui vivent en état de grâce, qui communient tous les jours, restent si imparfaits. La réponse est là, dans cet obstacle qu'ils mettent volontairement à l'action divine. La grâce s'accumule, mais son action est paralysée.

Parfois la miséricorde de Dieu est si pressante qu'elle emporte tous les obstacles ; ainsi chez sainte Thérèse, qui passa plus de dix-huit ans à lutter contre Dieu (27) et qui fut enfin vaincue par une grâce plus puissante ; mais cette pression miséricordieuse n'est pas accordée à tous ; nul ne peut se la promettre.

« Il y a plus d'indécence et d'impureté en une âme qui voudrait aller à Dieu en portant en soi le moindre appétit d'une chose du monde, que si elle était chargée de toutes les laides et fâcheuses tentations et de toutes les ténèbres qui se peuvent dire, pourvu du moins que sa volonté rationnelle ne consentît pas à les admettre » (28).

---

(26) Cfr *Col.*, 2, 18-22.
(27) *Vie*, ch. VIII, éd. Burgos, p. 51.
(28) S. Jean de la Croix, *Aphorismes*, éd. Baruzi, p. 9.

Cette longue ascèse requiert beaucoup de fermeté, mais aussi beaucoup de prudence. Nous devons nous dépouiller de tout et nous revêtir du Christ ; mais nous ne nous dépouillons qu'en le revêtant ; nous ne devons pas rester nus, sans attache à rien ni à personne.

Ce danger n'est pas chimérique ; nous en avons pu faire l'expérience nous-mêmes. On nous dit : pas d'ambition ; on risque de conclure : pas de travail. Pas d'affection naturelle : pas de dévouement. En un mot, nous sommes exposés à laisser envahir par l'égoïsme et la paresse tout le terrain arraché aux passions naturelles.

Le jansénisme n'a pas évité ce danger : à Port-Royal, on prétendait donner une éducation purement chrétienne, et pour cela en bannir toute émulation : si un enfant réussit, on en remerciera Dieu dans le silence de la prière. Les traditions de nos collèges catholiques sont beaucoup plus sages, développant l'émulation, mais faisant effort pour l'élever vers Dieu.

Il faudra veiller à cette prudence non seulement dans les retranchements exigés, mais aussi dans les motifs mis en œuvre. Un grand saint pourra avoir non seulement pour lui, mais pour les autres, la force de s'appuyer exclusivement sur les motifs les plus hauts. Ainsi saint Paul recommandant aux Corinthiens la collecte pour les saints de Jérusalem : qu'ils imitent le Christ, qui, étant infiniment riche, s'est fait pauvre. Mais le plus souvent il faudra soutenir ces hautes considérations par d'autres motifs ([29]).

Dans tout cela, pas d'effort d'imagination : « regnum Dei non venit cum exspectatione... intra vos est ». Le sacrifice est en nous. Pas d'effroi du lendemain : « sufficit diei malitia sua ». Pas de contention ni de raideur : on reconnaît l'action du Christ à sa douceur pénétrante : « oleum effusum » : il envahit tout, mais sans effort. « Igitur neque volentis neque currentis, sed miserentis est Dei » (*Rom.*, 9, 16).

Paris. Jules LEBRETON, S. I.

(29) Dans le traité anonyme « Conocimiento oscuro de Dios », édité à la suite des œuvres de s. Jean de la Croix (éd. Gerardo, Tolède, 1914, III, p. 318), on recommande de n'agir jamais pour d'autre motif que celui de la volonté de Dieu. Saint Jean lui-même était plus sage : aux novices, aux jeunes religieux, il suggérait des motifs particuliers, tirés par exemple de la vie et de la passion de N.-S. (*Dictámenes de espíritu*, III, p. 60-69).

LA MODERNITÉ DE G.-J. CHAMINADE

Les temps modernes sont à l'Action catholique. Pour former la chrétienté nouvelle, tous ceux qui ont en mains la direction de l'Eglise s'efforcent de pourvoir à son organisation vivante et féconde en conjuguant le sacerdoce des fidèles et le sacerdoce des prêtres. Par cette orientation, chacun se défend d'innover. « Ce n'est pas là une nouveauté, affirme le Souverain Pontife, c'est l'acceptation d'un devoir que prêchaient déjà les Apôtres. Admirable rencontre de notre époque avec les tout premiers jours de l'Eglise » (1). Pour souligner le caractère traditionnel de cette action, on se plaît maintenant à célébrer les « précurseurs », tous ceux qui, au siècle dernier, ont réalisé la chose sans dire le mot, employé nos méthodes d'apostolat sans songer à en élucider la technique.

Parmi ces ouvriers de la première heure, G. J. Chaminade a sa place de bon semeur : son œuvre comme son institut portent un caractère de modernité que les circonstances mettent en plein relief. Après ses fils spirituels, les PP. Simler, Rousseau, Nagy, etc., des maîtres, G. Goyau et S. E. le cardinal Baudrillart — pour ne citer que deux grands noms — ont raconté sa merveilleuse histoire ou expliqué le sens prophétique de sa mission. En étudiant le rôle qu'il a exercé dans la restauration du clergé de France au XIX^e^ siècle, en lui attribuant la part qui lui revient dans la résurrection des institutions ecclésiastiques, il nous suffira de quelques réflexions pour marquer la continuité et l'étonnante modernité de son entreprise.

N'est-ce pas une gageure de parler de continuité dans la vie de J. Chaminade ? A première vue, toutes les péripéties où elle se déroule contribuent à en compliquer l'écheveau. Ce jeune prêtre de Périgueux qui passe en grande partie sa vie à Bordeaux, à titre de missionnaire apostolique, ce grand pénitencier des prêtres assermentés, qui se fait chaudronnier ou colporteur d'aiguilles pendant la Terreur pour exercer en fraude son ministère, cet exilé à Saragosse qui, après son retour, attend pendant vingt ans l'heure de Dieu pour remplir la

(1) Discours de S.S. Pie XI à la J.O.C.F. italienne et à la F.N.C. de France, 19 mars 1927.

mission que lui a donnée Notre-Dame del Pilar, cet administrateur intérimaire du diocèse de Bazas qui concentre ensuite le meilleur de son activité aux congrégations de la Madeleine, enfin ce fondateur des Filles de Marie et des Marianistes toujours en faute d'argent ou en difficulté avec les âmes qui lui sont les plus chères, n'est-ce pas le jouet de la Providence qui se plaît à façonner les saints par les contradictions des hommes et les variations de son action ?

Faisons la part aux difficultés des temps pour un homme qui vit les renversements de 1848 et de 1830 après avoir subi ceux de 1814 et de 1789. « La révolution est le van du Seigneur » disait-il ; et Dieu sait si, pour purifier son aire, les bouleversements furent profonds. Mais bien souvent, les méchants se lassent plus vite de leurs violences que les bons ne mettent d'empressement à réformer leurs idées. Avant de reprendre ou mieux de recréer les institutions, on tâtonne dans les essais et les demi-mesures, avec la hantise du passé, on s'obstine à coudre une pièce neuve à un vieux manteau.

Mieux inspiré, J. Chaminade, en faisant au jour le jour tout le bien possible, arrive presque à son insu ou, plus exactement, sans plan préconçu, à faire une œuvre d'avenir dont on n'a peut-être pas encore mesuré toute la portée.

Unissant l'intelligence des temps aux convictions de l'éternité, profondément enraciné par sa formation première dans la plus pure tradition de l'Église, il fait preuve de grand réalisme dans la restauration du clergé de France, comme missionnaire apostolique à Bordeaux et comme « bon Père » de la Société de Marie. Pour le bien comprendre dans ce double rôle, voyons le donner déjà toute sa valeur de jeunesse comme syndic du collège de Mussidan, avant la Révolution, comme « chaudronnier de Bordeaux », pendant la Terreur, comme pénitencier des prêtres assermentés, sous le Directoire.

I

Initiations providentielles.

Le syndic de Mussidan.

L'élan du premier idéal persiste longtemps dans une vie féconde. Tel le feu qui jaillit avec étincelles, cette première

flamme laisse sa traînée lumineuse dans les œuvres postérieures. J. Chaminade garda le souvenir de l'idéal clérical dont il prit conscience dans la Congrégation de Saint Charles au collège où il fit ses études et revint vers 1785 exercer son zèle sacerdotal.

Son regard s'était d'abord porté sur la vie parfaite telle qu'il la croyait vécue dans les ordres religieux. Après sa déception au cours d'une retraite dans un couvent de Bordeaux, il se fixa avec deux de ses frères dans l'association sacerdotale de Mussidan. Un certain Pierre Dubarail en avait posé les bases quinze ans plus tôt sur le modèle de la Mission de Périgueux, suivant ces innombrables filiales des fondations dont M. Bourdoise et M. Vincent avaient constellé la France religieuse. D'après l'ordonnance de Mgr de Prémeaux (28 juillet 1744), c'était « une congrégation unique en son espèce, ne dépendant que de l'évêque et formée par des prêtres diocésains... occupés aux fonctions de leur ministère et appliqués particulièrement à la sanctification et instruction de la jeunesse ».

On ne s'y engageait pas officiellement par des vœux publics, la règle n'en était pas moins profondément sanctifiante. Le R. P. Simler en apprécie toute la valeur quand il écrit : « Elle portait la double empreinte de l'esprit de saint Charles et de saint Ignace » (2), ces deux pionniers de la contre-réforme, l'un avec son sens apostolique et son génie de la personne, l'autre avec son sens pastoral et ses réalisations diocésaines. Dans le groupe de M. Moze, en cette fin du XVIII[e] siècle, on se préoccupait plus des progrès de la vie intérieure que de l'organisation extérieure. Quelques indices nous permettent de reconstituer la physionomie morale de cette communauté.

Les livres en usage pour la formation religieuse sont significatifs de l'esprit qui y régnait. Ce sont les ouvrages de l'ascétisme fondamental : « Le combat spirituel », « L'imitation de J.C. », « Les exercices spirituels ». Pour ceux que l'action du Saint-Esprit amenait par la pureté de conscience à franchir le pas et à s'avancer dans les voies supérieures, la « doctrine spirituelle » du P. Lallemant ou le « chrétien intérieur » de J. de Bernières étaient indiqués. Pour son initiation pastorale, J. Chaminade eut l'heureuse fortune de trouver dès cette époque,

(2) R. P. Simler, *G. J. Chaminade*, p. 28.

sans doute, l'« Hortus pastorum », une admirable somme de théologie pastorale composée par Jacques Marchant dans l'esprit le plus pur de saint Charles Borromée (3). Il y lisait, entre autres choses merveilleuses, un directoire de perfection sacerdotale, « Virga Aaronis florens », dont il fit longtemps son profit. On peut en juger par les réminiscences qui émaillent ses notes personnelles, ses exhortations à ses communautés, ses plans de retraites au clergé.

Par une discipline d'oraison, de retraite et de silence que goûteraient fort les agrégés de l'« Union apostolique » ou de toute autre association sacerdotale, la ferveur était garantie à Mussidan. La générosité que l'on mettait à « ne rien refuser à Dieu » trouvait son appui dans la dévotion au Sacré-Cœur et à l'Immaculée-Conception, son exercice dans toutes les œuvres de zèle, surtout dans l'éducation, et bientôt son épreuve dans la dispersion et la persécution (4).

Le témoin du Christ.

Ces humbles commencements, en effet, ne durèrent pas longtemps. Quand l'« intrus » Pontard eut pris possession du siège de Périgueux, quand le curé constitutionnel Sarraudie fut préposé à la paroisse Saint Georges, vers la fin de 1791, J. Chaminade quitta définitivement Mussidan pour Bordeaux. Malgré ses tendances conservatrices, la « ville du 12 mars » connut bientôt les secousses de la tourmente révolutionnaire. Mgr de Cicé avait émigré en Angleterre, laissant l'administration du diocèse à M. Boyer. Après les exils forcés ou volontaires, il ne resta qu'une quarantaine de prêtres, suspectés, traqués, condamnés

(3) Ce Jacques Marchant, né à Couvin, dans l'Entre-Sambre-et-Meuse, alors du diocèse de Liége, fut professeur de théologie aux abbayes de Floreffe et de Lobbes. Il mourut en 1648, doyen de son pays natal. La congrégation Saint Charles de Liége dont il faisait partie datait de 1624. Elle se présentait comme un moyen de réformer le clergé à l'exemple de l'Oratoire de saint Philippe de Néri, de l'Oratoire du cardinal de Bérulle et des oblats de saint Charles Borromée.

(4) Pour achever d'esquisser les traits qui composent la physionomie de J. Chaminade, il faudrait encore noter son court passage au collège de Lisieux, à Paris, en 1782. MM. Psalmon, Hourrier et Rousseau l'initièrent à la spiritualité sulpicienne. L'empreinte fut profonde. J. Chaminade aimera à rester toute sa vie et à mettre ses dirigés à l'école de M. Olier. La dévotion de Jésus vivant en Marie, avec tout ce qu'elle implique d'abnégation et d'union transformante, fit un nouveau progrès au XIX^e^ siècle sous cette pieuse impulsion.

aux heures noires de la Convention. Par son sang-froid, son habileté et son zèle, J. Chaminade renouvela alors les exploits des héros des temps de persécution. « Il se déguisait souvent en chaudronnier. Affublé d'une espèce de blouse, un énorme chaudron sur le dos, le visage barbouillé, il allait le long des murs à travers la ville, en criant : « chaudron ! chaudron ! » Il était accompagné d'une demi-douzaine de moutards, dressés par leurs parents. Ils précédaient de quelques pas le prétendu chaudronnier ; ils s'écartaient dans les rues transversales, et, tout en gambadant, ils entraient, comme par hasard, dans la maison désignée. Lorsque l'assurance leur était donnée qu'on ne rencontrerait pas de personnage suspect, l'un d'eux s'approchait du soi-disant chaudronnier et lui soufflait à l'oreille : telle rue, tel numéro, telle chambre » (5).

Le bon samaritain des « lapsi ».

Tant d'héroïsme où plus d'une fois « l'épaisseur d'une planche le sépara seule de l'échafaud » ne manqua pas de mettre en relief le jeune prêtre dans son diocèse d'adoption. On le vit bien lors de la première accalmie. Le décret du 3 ventôse an III (21 février 1795) ayant rendu aux français la liberté du culte et une circulaire du 29 prairial (17 juin) ayant spécifié que la constitution civile du clergé n'était plus loi d'état, chacun voulut remettre sa conscience en ordre et les prêtres assermentés implorèrent leur réhabilitation. Leurs cas étaient parfois aussi difficiles que variés ; et la procédure romaine dut se plier à des accommodements imposés par les circonstances. Tous les prêtres schismatiques devaient d'abord être déférés au tribunal du pape lui-même. Par suite des difficultés de la guerre, le Saint-Siège se réserva ensuite l'absolution des seuls évêques coupables, laissant aux Ordinaires des pouvoirs plus étendus. Enfin, dans les évêchés vacants, on nomma un ou plusieurs pénitenciers. J. Chaminade fut désigné pour exercer ces délicates fonctions ; il n'avait pas encore trente-cinq ans ! Les règles tracées par l'Église étaient fermes : elles exigeaient des repentants la résignation des fonctions, s'ils les avaient usurpées en prêtant serment à la constitution civile du clergé, une rétrac-

(5) Récit d'A. Faye, cité par Simler, *o. c.*, p. 55.

tation publique du schisme et une pénitence proportionnée aux fautes et aux dispositions de chacun. Pour résoudre ces cas de conscience, parfois si douloureux, quel tact il fallait avec des vieillards comme le P. J. Rousset, quelle fermeté avec des empressés comme le P. Ricard, quelle prudence avec ceux dont la conversion était plus affectée que sincère comme le fameux curé de Libourne. Les correspondances qui nous sont restées dans les papiers de J. Chaminade montrent la confiance dont jouissait le jeune pénitencier et l'oratoire de la rue Sainte Eulalie, où il s'était établi, fut témoin de rétractations bien consolantes. Sous le concordat, les formes canoniques s'adoucirent encore : ce ne fut pas pour faciliter la tâche de M. Chaminade !

Entre ces deux mandats auprès de ses confrères, il connut une autre épreuve, celle du bannissement, après le coup du 18 Fructidor (4 septembre 1797). Mais cet exil ne resta pas sans grands profits, puisqu'il lui permit d'examiner de plus près toutes les institutions religieuses et surtout de recevoir dans ses entretiens avec la Sainte Vierge le mandat de ses futures fondations.

II

Une A.C.J.F. embryonnaire en chrétienté bordelaise.

Même si celles-ci avaient échoué, le nom de J. Chaminade resterait célèbre dans l'histoire de la restauration de l'Eglise de France par la Congrégation de Bordeaux. A son retour de Saragosse, en 1800, on le voit, par reconnaissance pour Mgr de la Tour du Pin, archevêque d'Auch, s'appliquer pour un temps à l'administration du diocèse de Bazas. Quand, au concordat de 1801, celui-ci fut rattaché au siège de Bordeaux, notre missionnaire apostolique put entreprendre avec la bienveillante approbation du nouvel archevêque, Mgr d'Aviau, l'œuvre à laquelle le ciel l'avait prédestiné. Il en avait peut-être médité le projet au souvenir de deux associations du même genre : la congrégation des artisans, fondée par les jésuites en 1689 et reprise par les capucins en 1765, et la congrégation des étudiants de Sainte-Colombe, dirigée par l'abbé Lacroix. Mais ces deux congrégations avaient disparu dans la tourmente révolutionnaire et il fallut le génie créateur de M. Chaminade

pour susciter au milieu d'obstacles de tous genres l'œuvre centrale qui allait être la pépinière de tant d'autres.

Sans s'attarder à étayer des ruines, M. Chaminade se met résolument au travail. M. Lalanne nous a conté, avec une curiosité amusée, ces modestes commencements. « On venait de rouvrir les églises, mais elles étaient encore dévastées et désertes ; les chrétiens se trouvaient tellement épouvantés et isolés que, parmi les hommes qui dans cette grande ville avaient conservé une étincelle de foi, chacun se regardait comme un autre Tobie allant au temple et croyait y aller seul. De là aux éléments d'une société religieuse, il y avait une distance infranchissable ; mais personne mieux que M. Chaminade ne connaissait la puissance du temps et de la patience. Il comparait volontiers sa marche à celle d'un ruisseau paisible qui, rencontrant un obstacle, ne fait aucun effort pour le surmonter. C'est l'obstacle lui-même qui, en l'arrêtant, le fait grandir et grossir au point que bientôt il s'élève au-dessus de son niveau, le surmonte, le déborde et poursuit son cours. Le sage et zélé missionnaire se borna donc à louer au centre de la ville (rue Saint Siméon) une chambre qu'il transforma en oratoire. On sut qu'il y disait la messe et qu'il y prêchait ; quelques fidèles accoururent. Il remarqua dans l'assemblée deux hommes jeunes encore. Il les appela à l'heure de la messe et, ayant appris d'eux qu'ils étaient inconnus l'un à l'autre, il les invita à se rendre ensemble dans la semaine auprès de lui afin de faire connaissance et de convenir de certaines pratiques communes. Ces deux hommes ayant acquiescé à ses bons conseils, il les engagea à chercher et à lui amener chacun un prosélyte. Ils y réussirent. Quand il y en eut quatre, on en fit venir facilement huit par le même moyen, et en peu de temps ils se comptaient douze, animés des plus pieuses intentions. Partant de ce nombre qui pouvait être regardé comme mystique, M. Chaminade exerça un véritable apostolat et obtint des résultats tels que la petite chapelle ne put plus suffire à ces assemblées » (6).

Dès les premières réunions apparurent l'originalité de cette congrégation et le sens profond des réalités qui animait son directeur. Les signatures de l'acte de consécration à la Sainte

(6) Lalanne, art. *Soc. de Marie,* dans le *Dictionnaire des Ordres Religieux,* cité par R. P. Simler, *o.c.,* p. 157.

Vierge sont significatives d'un état d'esprit nouveau. Ce sont les noms de deux professeurs, trois étudiants, trois employés de commerce, un clerc et trois ouvriers. Voilà les douze qui le 2 février 1802 se mettent à la suite d'un prêtre !

On conçoit la mentalité foncièrement chrétienne de cette fraternité. Dieu ne fait jamais acception des personnes et le royaume du Christ ne repose sur aucun des cadres sociaux que les hommes construisent au cours des siècles. M. Chaminade en est intimement convaincu et en son initiative d'apostolat il témoigne de sa foi réaliste aux temps nouveaux. Son premier biographe, le R. P. Simler, le fait remarquer en termes très heureux « Esprit perspicace, M. Chaminade ne se flattait pas de voir le monde revenir sur ses pas ». « Depuis les catastrophes de la Révolution, quel est l'homme sage qui ne voit pas que les leviers qui commandaient le monde moral ont en quelque manière besoin d'autres points d'appui ? Autres temps, autres mœurs ». Il pressentait que le point d'appui nouveau sur lequel devait se placer le levier du bien, c'était le rapprochement des classes. Sans perdre son temps à disserter sur les avantages ou les inconvénients du nouveau régime social qui d'une façon manifeste tendait à ce rapprochement, il le regardait comme un fait que rien ne pouvait supprimer. Après tout, et c'était pour lui l'essentiel, il ne trouvait, dans les conséquences légitimes de ce fait, rien qui ne fût en harmonie avec l'esprit du plus pur christianisme. L'Église ne reconnaît « dans ses temples, dans la distribution de ses sacrements » aucune distinction de rang et de fortune. Comme néanmoins il ne prétendait pas pousser la thèse égalitaire jusqu'à des excès contraires à l'Évangile lui-même, il créait « dans la congrégation autant de divisions et de fractions qu'il était nécessaire pour réunir dans les mêmes groupes les personnes qui se conviennent : Agrégation des pères de famille, association des dames de la retraite, jeunes gens, artisans et étudiants, postulants, sans les séparer du corps ». « Il y faut de la prudence et de la souplesse... mais quel avantage ne doit pas résulter, pour la religion et même pour l'Etat, de l'admission des gens d'une classe inférieure dans une société où ils voient des personnes d'un rang plus élevé ! Quel exemple pour eux, quel encouragement ! Que de bien de leur côté les personnes distinguées ne peuvent-elles pas faire aux classes

laborieuses, si nombreuses et si intéressantes ! » (7). En effet, à l'oratoire de la rue Saint Siméon, se renouvelait le « cor unum et anima una » du cénacle et la prière « Pater Noster » n'était pas une formule de pieuse banalité.

Dans ces consignes qu'on croirait extraites des plus récentes encycliques, M. Chaminade poursuivait plus qu'un but d'édification mutuelle. Pour prendre sur ce monde d'alors, ce groupement devait être essentiellement actif ; une force dynamique ne prend consistance que dans le mouvement. Et quelle opportunité que cet élan social en ce début du XIX^e siècle ! Suivant la remarque judicieuse de G. Goyau : « L'un des effets les plus néfastes de la Révolution avait été de supprimer en certaines âmes chrétiennes le besoin et le désir des âmes rayonnantes, épanouies et conquérantes. Ce fut une bonne fortune pour la chrétienté bordelaise de posséder tout de suite dès l'aube de la paix religieuse un prêtre tel que Chaminade qui, tant par tempérament d'apôtre qu'à cause des orientations surnaturelles qu'il avait reçues, rêvait qu'à la vie cachée du Christ dans les âmes succédât enfin derechef une vie publique du Christ dans les âmes et par les âmes » (8).

Avec l'empreinte mariale, « l'esprit de zèle et de propagande est une des caractéristiques des nouvelles fondations. Dans les anciennes congrégations, on n'avait guère en vue que de soutenir dans la bonne voie, par une édification mutuelle, les chrétiens pieux. Mais dans notre siècle, à l'époque de renouvellement où nous sommes, la religion demande autre chose de ses enfants. Elle veut que tous, de concert, secondent le zèle de ses ministres et, dirigés par leur prudence, travaillent à la relever. C'est cet esprit qu'on inspire dans les nouvelles congrégations. Chaque directeur est un missionnaire permanent ; chaque congrégation est une mission perpétuelle... Travaillez sans relâche à la mission ; faites de vos congréganistes de petits missionnaires, c'est le but » (9).

Est-il besoin de transposer en langage moderne un pareil

(7) R. P. Simler, *o.c.*, p. 181-182.
(8) G. Goyau, *Chaminade, fondateur des Marianistes, son action religieuse et scolaire,* dans le *Correspondant,* octobre 1913 ; — article reproduit dans *Précurseurs,* Paris, Perrin, 1914, p. 8.
(9) Lettres citées dans H. Rousseau, *G. J. Chaminade,* p. 104.

enseignement ? N'est-ce pas très clairement « la participation des laïques organisés à l'apostolat hiérarchique de l'Eglise pour l'établissement du règne universel de Jésus-Christ » ? Ce fut le succès de M. Chaminade de capter et d'ordonner toutes les forces vives qui se présentaient à lui. Admirable manieur d'hommes, il était par excellence l'entraîneur qui fait valoir les bonnes volontés mises à sa disposition.

« Ainsi préparés, les congréganistes s'appliquaient à gagner les âmes ; ils y travaillaient au sein même de la congrégation par un entraînement mutuel vers le bien ; ils s'employaient aussi, auprès des jeunes gens, soit à les ramener à la religion, soit à les fortifier contre le respect humain ; mais l'apostolat le plus recommandé, c'était l'action de chacun, par l'exemple et plus discrètement par la parole, dans son milieu ordinaire, dans sa famille, dans son atelier, dans son bureau » ([10]). C'est déjà le « noyautage » des cellules communistes, et... jocistes, l'apostolat du semblable par le semblable, cette espèce d'homéopathie surnaturelle qui vainc le mal par le bien.

Avec son sens historique très avisé, M. Chaminade prévoyait la scission de plus en plus profonde que le sectarisme révolutionnaire allait creuser entre le clergé et les fidèles. Mais ne redoutait-il pas qu'un cléricalisme étroit et soupçonneux fît le jeu de cet anticléricalisme en reléguant le prêtre à la sacristie ou au contraire en multipliant son ingérence dans des choses qui ne sont pas de son ressort, tandis que les simples fidèles tiendraient leurs comptes de conscience en partie double, l'une pour les prières et l'autre pour les affaires ? Aussi quelle habileté à mettre en mouvement tout son monde ! Quelle modernité dans ces réunions du dimanche soir ! On se croirait à une réunion de l'U.S.I.C. ou à un « carrefour » des universitaires chrétiens. Après la prière, les chants, quelques observations du secrétaire, un congréganiste, le plus souvent laïc, prend la parole sur un sujet d'apologétique ou de morale ou d'histoire de l'Eglise. « Ainsi, conclut G. Goyau, le jeune travailleur était cultivé, guidé, instruit, en vue d'une action efficace sur d'autres travailleurs... Les leçons de vérité, sans doute, devaient toujours et avant tout descendre d'en haut : ni le Sinaï, ni l'anonyme montagne qu'illustrèrent les évangéliques promesses, ni la colli-

(10) G. Goyau, *art. laud.*, p. 14.

ne du Vatican ne pouvaient cesser d'être les altitudes d'où ces leçons devaient s'étendre sur le monde. Mais, tout en bas, dans la vaste plaine, un apostolat du peuple par le peuple lui-même semblait de plus en plus requis par les nouvelles circonstances sociales ; pour cet apostolat il fallait une sorte d'école normale ; les congrégations de jeunes gens, de jeunes filles, de pères et de mères de famille, telles que les concevait Chaminade, issues en partie du peuple et destinées à agir sur le peuple, étaient une première ébauche de cette indispensable école » (11).

III

Une notion originale d'« état religieux ».

Le lecteur nous saura gré de nous être attardé sur la vie de la congrégation. C'est l'une des intuitions prophétiques de M. Chaminade et l'une des réussites de son génie réalisateur : pour la réforme des mœurs, il a créé un milieu de sainteté. Un milieu, s'organisant par une éducation collective en pleine vie, pour la formation de vrais chrétiens dans une ascension coordonnée d'une élite au sein de la masse, c'est tout le problème de l'heure présente résolu il y a cent ans.

A mesure que les membres de la congrégation devenaient plus nombreux et que leur rayonnement s'étalait au grand jour dans toutes les œuvres du renouvellement religieux, M. Chaminade ne perdait pas de vue la vitalité profonde qu'il voulait inspirer à tous ces groupes. Il savait très bien que le vrai progrès ne se mesure pas au nombre, mais à l'intensité de l'esprit qui, par la perfection de quelques-uns, pousse à l'évangélisation de tous. C'est la loi du levain admirablement comprise et appliquée. Pour assurer ce maintien des énergies qui sauvegarde la valeur de l'expansion, il fut amené à concentrer toutes ces forces vives en ce qu'il a appelé « l'état » de la congrégation. Quelques notes, trop rares pour notre curiosité, révèlent ces projets du saint directeur (12). « Les congréganistes, de quelque

(11) G. Goyau, *ibid.*

(12) D'après la déposition faite à la police impériale en 1809, les premières traces de l'« état » remontent à 1806. Avec la « Notice historique » de M. Lalanne, on peut suivre pendant dix ans — exception faite des années de la suppression de la Congrégation entre 1809 et 1814 —

âge et de quelque sexe qu'ils soient, peuvent être conduits à la plus haute perfection par la pratique des conseils évangéliques. Il pourrait y avoir différents degrés connus du seul directeur : il tiendrait note de tout. Peu de pratiques à faire ensemble ; avoir rarement des assemblées qui les distinguent de la masse des congréganistes... ». Une autre note est ainsi conçue : « Etat religieux embrassé par de jeunes chrétiens dispersés dans la société. Quoique dispersés dans la société, ces jeunes gens croient avoir embrassé un vrai état de vie dans l'ordre de la religion et du salut, puisqu'en effet il doit sanctifier toutes les actions et les démarches de leur vie. Leur acte de consécration à la T. S. Vierge en est comme la profession. Son esprit est une participation à l'esprit apostolique. Sa fin principale et immédiate est la sanctification des âmes ou la multiplication des chrétiens. Ses moyens sont la direction, l'union, le bon exemple, l'instruction, la dévotion à la T. S. Vierge, les pratiques en commun et les sacrifices... » (13).

Curieux renversement de l'histoire ! La plupart du temps, les tiers-ordres sont apparus quand les grands ordres étaient pleinement constitués : ils en formaient comme les dernières efflorescences. Ainsi avait fait saint François d'Assise pour prévenir l'encombrement des frères mineurs ou des clarisses. M. Chaminade procède, nous semble-t-il, par voie inverse : dès 1817 il veut la vie religieuse pleine mais il organise un « état » fervent avant d'arriver à la fondation religieuse proprement dite. Pour comprendre l'à-propos de cette mesure, il faut reconnaître la justesse de ses vues en matière de perfection. D'une part il ne veut pas décourager les bonnes volontés en présentant comme

---

l'acheminement de l'« état » vers la vie religieuse. « Beaucoup de jeunes gens, ne pouvant avoir l'avantage de se réunir en communauté pour y mener une vie entièrement religieuse et ne s'occuper qu'à leur propre sanctification et au salut des âmes, désirent s'en approcher autant que possible par l'observation des conseils évangéliques et les pratiques de la piété chrétienne en demeurant dans le monde attachés aux différents états où ils se trouvent ». Cet « état » pouvait prendre différentes formes : un seul vœu d'obéissance au directeur ou plusieurs vœux de religion, soit pour vivre en religieux dispersés dans le monde, soit pour « former des communautés de congréganistes religieux dont l'état temporel devienne celui de remplir entièrement leur vocation de congréganistes.» (« *Esprit de notre fondation* », t. III, p. 281-284).

(13) Notes citées dans : « *Les Marianistes* » (Collection des ordres religieux, Letouzey), p. 41-42.

la seule arche du salut la vie parfaite telle qu'elle est organisée dans les ordres religieux ; par ailleurs, il se reprocherait bien d'empêcher le plein épanouissement de la grâce dans une âme qui aspire à monter plus haut. Alors il imagine une vie religieuse dans le monde en suivant l'échelle continue d'une perfection de plus en plus haute.

Une lettre adressée à M. Chevaux (25 juin 1732) nous ouvre les principes de sa direction spirituelle en cette question : « Y a-t-il une vocation à l'état religieux, comme il y en a une à l'état ecclésiastique ? M. Lalanne vous a dit à la dernière retraite que tout le monde était appelé à l'état religieux et vous croyez devoir enseigner le contraire. Vous me demandez si vous êtes dans l'erreur. On pourrait ici répondre que l'un a raison et que l'autre n'a pas tort. L'un a raison, sous le point de vue qu'il considère l'état religieux ; il se dit : les conseils évangéliques sont pour tout le monde ; mais « qui potest capere, capiat ». L'autre se dit : nul n'observe les conseils évangéliques si le Père céleste ne lui en fait connaître l'importance ; ce don du Père céleste peut bien être appelé une vocation, une grâce de faveur et de prédilection... Tous les chrétiens qui voudraient se faire violence recevraient-ils la grâce de l'état religieux ? Il n'y a aucun doute, ce me semble, à ne pas considérer l'état religieux rigoureusement sous la forme qu'on a été obligé de lui donner. Pendant plusieurs siècles, les premiers chrétiens étaient de véritables religieux ; et dans tous les siècles il y en a eu qui ont vécu très religieusement » (14) ...sans autre profession que celle de leur baptême.

Cette idée de la perfection du christianisme primitif hantait l'esprit de M. Chaminade. Dans cette « majorité de saints », au compte de Mgr Duchesne, il cherchait à retrouver la sève des martyrs. Le retour au paganisme n'amène-t-il pas chez les fidèles les mêmes exigences d'héroïsme dans le devoir quotidien ? Voilà pourquoi il groupe son « état », une élite que formaient quelques âmes admirables, attirées devant l'autel de la Vierge et puis dispersées aux quatre coins de la ville et puis de nouveau ramenées vers l'autel par l'ardeur expansive de leur piété » (15). Voici les liens religieux de cette communauté invi-

(14) *Lettres de M. Chaminade*, t. III, p. 164.
(15) Goyau, *art. laud.*, p. 14.

sible : 1° réunion, tous les huit jours, où se réciterait le petit office de l'Immaculée-Conception et se ferait une courte instruction ou une lecture spirituelle ; 2° récitation du même office en particulier chaque jour ; 3° direction de son intention tous les matins pour mettre en commun toutes les œuvres de la journée ; 4° chaque membre aurait son règlement de vie qui d'ailleurs lui serait propre ; 5° communion générale tous les mois en commun autant que possible ; 6° enfin et surtout « A trois heures de l'après-midi, tous se rendront en esprit sur le Calvaire pour y contempler le cœur de Marie, leur tendre Mère, percé d'un glaive de douleur, et se rappeler l'heureux instant où ils ont été enfantés. Marie nous a conçus à Nazareth, mais c'est sur le Calvaire, au pied de la croix de Jésus expirant, qu'elle nous a enfantés. C'est le motif qui doit engager tous les enfants de cette divine Mère à cette réunion de cœur et d'esprit sur le Calvaire à trois heures : tous termineront leur station par un « Ave Maria »... A cette heure ils suspendront ce qu'ils feront s'il le peuvent sans inconvénient ; ceux qui seraient seuls se mettraient à genoux. Le Vendredi-Saint, ils prendront des précautions pour être seuls en prières et réunis en plus grand nombre possible... » (16).

Voilà de quelle façon M. Chaminade « modelait des saints vivants ». Ce ne sont pas encore les grandes conquêtes des missions ou des grandes écoles ; « ce sont les patients et conquérants travaux d'occupation par lesquels le Christ élisant certaines âmes se les assimile de plus en plus intimement et les fait de plus en plus effectivement siennes et les lance à travers le monde comme d'autres lui-même, forces inconnues ou méconnues, ouvrières mystérieuses de la Rédemption humaine » (17).

IV

Pour la restauration du clergé bordelais.

On ne sera pas étonné que d'un tel milieu soit sortie une floraison de sainteté et que son rayonnement s'étendît en tous sens. C'est le témoignage que rendait cinquante ans plus tard

(16) « *Les Marianistes* », p. 42.
(17) G. Goyau, *art. laud.*, p. 15.

le cardinal Donnet. « Qu'on remonte à l'origine de toutes nos œuvres, le nom de M. Chaminade est inscrit en tête de chacune d'elles ». Il en résulta une fécondité exceptionnelle pour la congrégation. Pour rester dans les limites de notre étude, nous ne parlerons que de ce que G. Goyau a magnifiquement appelé les deux « crises de maternité » de la congrégation : vers 1805, la restauration du séminaire de Bordeaux et, entre 1817 et 1820, la fondation de la Société de Marie.

On connaît les difficultés de Mgr d'Aviau pour la restauration de ses séminaires. Il voyait bien l'urgence de cette institution, mais il ne lui était pas plus facile d'acquérir des bâtiments que de trouver des hommes pour les remplir. Après bien des démarches il obtint l'ancien couvent des capucins qu'il fit remettre en état, aidé par la charité de ses diocésains. Quant à remplir la maison ou plus exactement à en fournir les premiers maîtres et sujets, l'honneur en revint à la congrégation de M. Chaminade (18).

Mgr d'Aviau s'était adressé sans résultat aux lazaristes qui avaient tenu la maison avant la Révolution. Malgré les pourparlers engagés, M. Emery n'avait pu donner meilleure réponse. C'est alors que l'archevêque eut recours à M. Chaminade. Un certain nombre d'ecclésiastiques de valeur déjà notoire faisaient partie de la Congrégation. Parmi eux se trouvaient plusieurs prêtres du diocèse de Périgueux que les procédés de l'évêque Lacombe avaient contraints à passer dans le diocèse voisin et qui avaient jadis séjourné à Mussidan : on devine de quel esprit ils étaient ! Ils furent les ouvriers de la première heure du séminaire de Bordeaux. J. Drivet en fut nommé supérieur ; il était assisté de M. Bouny en qualité d'économe et de professeur de morale. Enfin, à L. Chaminade fut confiée la direction des études.

Les élèves n'étaient pas moins difficiles à recruter que les professeurs : tristes temps où ni la famille ni l'école ne contribuait à l'éclosion d'une vocation ! Les débuts furent modestes, comme bien l'on pense : onze séminaristes, petits et grands, étaient réunis le 4 avril 1804, au local provisoire de la rue Rohan. Sur ces onze, sept faisaient partie de la congrégation,

(18) Sur tout ce sujet nous avons suivi : L. Bertrand, *Histoire des séminaires de Bordeaux et de Bazas*, t. II, p. 40 sq.

deux autres étaient postulants. A la rentrée d'octobre dans les bâtiments des capucins, cinq congréganistes, un mussidanais et un enfant de Périgueux augmentèrent le contingent. Après la mort de M. Drivet, MM. Lacroix et Vlechmans continuèrent l'œuvre entreprise sous l'inspiration du missionnaire apostolique.

D'année en année, le développement des séminaires et celui des œuvres de M. Chaminade allèrent de pair. Le dénombrement n'est pas facile à faire, mais on sait qu'en 1808 il y avait une fraction spéciale de la congrégation au séminaire de Bordeaux. On comprend le surnaturel intérêt que M. Chaminade portait à ses fils spirituels ainsi appelés au service de Dieu. Avec quel dévouement il leur prêchait les retraites et instructions particulières ! Vingt ans plus tard, il avait à remplir le même office dans le diocèse d'Auch et dans le diocèse d'Agen (Lettre du 25 décembre 1827) ([19]).

Enfin, il faut dire qu'il ne resta pas seul à travailler à la restauration des séminaires. Un de ses préfets de congrégation, T. Lacombe, améliora son œuvre en une organisation plus stable et plus étendue. En 1812, il réussit à amener les prêtres de Saint-Sulpice au grand séminaire et les jésuites au petit ; et vers 1821, après un voyage en Cantal, en Aveyron, en Corrèze et en Haute-Loire, pour assurer un recrutement plus abondant, il fonda les petites communautés de clercs que nos maîtrises et ménécanteries actuelles continuent à imiter.

V

Un institut religieux selon la formule de l'A.C.

La congrégation de M. Chaminade n'a pas seulement travaillé à rendre un clergé aux diocèses de Bordeaux, d'Agen et d'Auch ; elle a engendré dans l'Église universelle un nouvel institut religieux : la Société de Marie. Cette naissance d'une nouvelle famille religieuse marque l'apogée de la gloire du saint fondateur. C'est la pleine réalisation de sa mission, l'aboutissement et la synthèse de toutes ses œuvres, le signe de Dieu à notre époque contemporaine.

Le ferment de sainteté était trop actif au sein de l'« état »

(19) *Lettres*, t. II, p. 301 sq.

pour ne pas arriver à cet achèvement. N'eût-il pas eu les révélations de Notre-Dame que le directeur eût pu en avoir le pressentiment en voyant la montée des âmes. « Il avait conçu la pensée, nous dit M. Lalanne, de faire vivre ses religieux dans le monde comme vivaient les chrétiens des temps apostoliques, ayant tout en commun ; mais il avait reconnu que cette forme de vie était impraticable, et peu à peu, sans abandonner tout à fait son idée d'une vie religieuse sous une forme séculière, il ne songea plus à la réaliser qu'au moyen d'une communauté proprement dite » ([30]). Deux de ses dirigés furent les instruments providentiels pour l'amener à cette conclusion et pour le déterminer à mettre à la tête de la congrégation « un homme qui ne meurt pas ».

Depuis 1808, il était en relations épistolaires avec Mlle Adèle de Batz de Trenquelléon. Pleinement gagnée aux vues de M. Chaminade, elle avait travaillé à les mettre en œuvre dans le Lot-et-Garonne. Une lettre du 8 octobre 1814 nous révèle les projets en cours. « Je vais vous dire mon secret tout entier. Je rentrais en France il y a quatorze ans avec la qualité de missionnaire apostolique ; dans toute notre malheureuse patrie, sous l'autorisation des ordinaires des lieux, je ne crus pas pouvoir mieux en exercer les fonctions que par l'établissement d'une congrégation telle que celle qui existe. Chaque congréganiste, de quel sexe, de quel âge, de quel état qu'il soit, doit devenir membre actif de la mission. Plusieurs congréganistes de chaque corps de la congrégation formeraient une petite société religieuse quoique répandue dans le monde ; on trouverait toujours dans ces sociétés des officiers, des officières pour conduire la congrégation. Plusieurs de ces religieux ou religieuses ont désiré vivre ensemble ; il n'y avait que de l'avantage pour le but. Actuellement, plusieurs voudraient vivre en communauté régulière, abandonnant toute affaire temporelle ; il faut suivre cette inspiration, (seulement) prendre garde qu'elle ne dénature pas l'œuvre de la congrégation, mais au contraire qu'elle lui serve ».

« Plusieurs congréganistes sont entrées dans les communautés religieuses ; nous l'avons vu avec plaisir... Mais c'est tout autre chose : ce sont des religieuses congréganistes ou plutôt des

(20) M. Lalanne, *Notice historique*, p. 5.

congréganistes qui, en demeurant congréganistes actives, veulent vivre régulièrement en religieuses... » (21).

Des aspirations semblables animaient le groupe des jeunes gens et des hommes. En 1816, les plus résolus d'entre eux avaient formé la « société des quinze ». Parmi eux, ce fut M. Lalanne qui, en la journée « grandement mémorable » du 1er mai 1817, amena le « bon Père » à reconnaître que l'heure de Dieu était venue. L'histoire de cette entrevue est trop connue pour que nous ayons à la reproduire ici. Il faut souligner cependant quelques paroles de cet entretien, singulièrement expressives des desseins de Dieu à notre tournant d'histoire. « La vie religieuse est au christianisme ce que le christianisme est à l'humanité. Elle est aussi impérissable dans l'Eglise que l'Eglise est impérissable dans le monde. Sans les religieux, l'Evangile n'aurait nulle part une application complète dans la société humaine. C'est donc en vain qu'on prétend rétablir le christianisme sans des institutions qui permettent à des hommes la pratique des conseils évangéliques. Seulement il serait difficile, il serait aujourd'hui inopportun de prétendre à faire renaître ces institutions sous les mêmes formes qu'avant la Révolution.

« Mais aucune forme n'est essentielle à la vie religieuse. On peut être religieux sous une apparence séculière. Les méchants en prendront moins d'ombrage ; il leur sera plus difficile d'y mettre obstacle ; le monde et l'Eglise n'en seront que plus édifiés. Faisons donc une association religieuse par l'émission des trois vœux de religion, mais sans nom, sans costume, sans existence civile, autant qu'il se pourra : « Nova bella elegit Dominus ». Et mettons le tout sous la protection de Marie-Immaculée, à qui son Fils divin a réservé les dernières victoires sur l'enfer : « Et ipsa conteret caput tuum » (22).

Pour comprendre la pensée originale du fondateur, il faut chercher le commentaire de ces lignes dans une lettre qu'il écrivit à l'évêque d'Agen. A propos de l'institution des Filles de Marie, Mgr Jacoupy voulait revenir au passé. M. Chaminade lui répondit.

« Si l'on me demandait aujourd'hui pourquoi un nouvel institut a été préféré à tant d'autres qui étaient éprouvés, je répon-

(21) *Lettres*, t. I, p. 87.
(22) M. Lalanne, *Notice historique*, p. 6.

drais que l'histoire de l'Eglise nous atteste qu'on en a toujours agi ainsi après les orages qui ont bouleversé en divers temps les instituts ; je répondrais que, le besoin des âmes fidèles ayant appelé dans ces derniers temps les confesseurs et les pontifes les plus saints à admettre ou donner des règles, tous, sans se communiquer, se sont accordés à donner des règles nouvelles, et que les règles mêmes, qu'on a couvertes en quelques institutions d'un nom ancien, n'en sont pas moins nouvelles sous leurs rapports les plus essentiels.

« La cause de cette conduite n'est pas l'esprit de nouveauté, dans une religion qui proscrit les nouveautés ; la cause en est dans les nouveaux rapports que les lumières et le siècle qu'il s'agit de sanctifier ont avec les institutions relatives qui leur peuvent offrir la sanctification. Une institution nouvelle est appropriée aux temps, aux lieux, aux circonstances ; elle n'a pas besoin de ce qui tenait aux mœurs antiques dans les vieux instituts, mais elle a besoin de ce qui a rapport à nos mœurs actuelles et qui n'était point contenu dans les vieux instituts. L'Esprit de Dieu ne change point en tout cela ; mais il montre que son influence est universelle et qu'il saura atteindre tous les hommes, malgré la diversité des esprits et des mœurs en divers temps... » (23).

Ce n'était pas la première fois que dans les siècles on tenait une conception si puissante et si complexe, si substantielle et si synthétique de « la religion ». Sans remonter à l'Eglise naissante à laquelle M. Chaminade aimait tant à se référer et où les fidèles les plus fervents participaient à la vie parfaite de leur clergé, l'ordre bénédictin et l'ordre franciscain n'avaient pas aux origines connu la distinction entre vie religieuse cléricale et vie religieuse laïque. Saint Joseph Calasanz, saint Philippe de Néri avaient eux aussi tenté de maintenir cette union étroite entre prêtres et laïques également religieux. Dans les temps modernes la formule a été reprise par les clercs de Saint-Viateur, par les frères de Saint Vincent de Paul. Mais nulle part, cette composition mixte, si conforme aux aspirations actuelles, n'a atteint la perfection où l'a menée dès 1817 M. Chaminade. C'est l'union parfaite de prêtres et de laïques en

(23) *Lettres*, t. II, p. 149.

vue de l'apostolat, non pas de prêtres vaquant à l'apostolat avec le concours de laïques comme simples coadjuteurs, mais de prêtres et de laïques participant également, chacun à son rang, à l'apostolat hiérarchique. C'est la formule même de l'action catholique portée, il y a cent ans, à sa perfection dans la vie religieuse.

Ecoutons encore comment G. Goyau met bien en relief cette hardiesse de M. Chaminade. « Il ne s'agissait pas de « réformer une ou plusieurs âmes pécheresses, mais d'attirer et de réformer le monde qui s'égarait presque en totalité » et la Société de Marie dans sa vivante complexité devait être une façon de résumé de la société chrétienne toute entière pour agir plus sûrement sur la société humaine toute entière. Puisque, en ce lendemain du XVIII[e] siècle, l'esprit de sécularisation suspectait volontiers l'ingérence du sacerdoce, la présence des laïcs dans une société religieuse — laïcs enchaînés, tout comme les prêtres, par les vœux de pauvreté, chasteté, obéissance, stabilité — assurerait peut-être à l'apostolat certaines troupes plus légères, plus simples, plus mobilisables, plus capables d'« attaquer en tous sens la corruption du siècle ». Dans cette société telle que la concevait Chaminade et qui tour à tour obtint, en 1839, les « louanges » de Grégoire XVI, en 1865, l'approbation de Pie IX et enfin, en 1891, pour le texte même de ses constitutions, l'approbation de Léon XIII, l'élément sacerdotal et l'élément laïc sont liés entre eux par une sorte de compénétration ; ils se soutiennent l'un l'autre, ont besoin l'un de l'autre ; aucun d'eux n'est épisodique, tous deux sont essentiels et la nature même de la Société de Marie « consiste à être ni une corporation exclusivement ecclésiastique ni une corporation exclusivement laïque. Chaminade insistait sur ce fait que les prêtres, les laïcs lettrés, les assistants ou ouvriers, devaient dans la Société, sous réserve du respect dû aux prérogatives essentielles du prêtre, vivre sur un pied d'égalité, obéissant tous dans la maison où ils se trouveraient au directeur nommé par le supérieur général et qui pourrait être, suivant le cas, un prêtre ou un laïc... C'était chose tout à fait conforme à la pensée de Chaminade que le contact entre les diverses classes, égales entre elles, dont se composait la Société, permît aux membres de se bien connaître entre eux et d'être appelés chacun au genre

d'activité par lequel ils pouvaient le mieux servir la fin commune » (24).

Pour arriver à ses fins le fondateur s'inspirait d'une maxime d'une saveur toute paulinienne : « union sans confusion ». Voici comment les notes sur « L'esprit de notre fondation » en expliquent le sens profond : « Union aussi étroite que possible se manifestant sur le terrain des droits sociaux, de la vie familiale et religieuse, de la fin apostolique, sans confusion toutefois de ce que Dieu distingue et veut voir distinguer dans la formation, les relations et les œuvres... N'est-ce pas l'enseignement de saint Paul aux Corinthiens ? (*I Cor.*, XI, 15-27). Les différentes classes de la Société ne forment pas des corporations distinctes : elles sont toutes et partout dans les œuvres liées ensemble et agissent de concert sous l'influence du chef, comme les différents membres du corps obéissent à une seule âme dans les fonctions diverses qu'ils exercent. Chaque membre de la Société doit se tenir en paix et être content du rang qui lui est assigné, bien persuadé que dans un corps tous les membres ne peuvent être à la même place, mais que tous également sont nécessaires au corps et que l'excellence de chacun est de bien remplir la fonction qui lui a été confiée de la part de Dieu quelle qu'elle soit ».

S'inspirant d'une autre parole de saint Paul : « que chacun de vous demeure dans l'état où il a été appelé » (*I Cor.*, VII, 20), M. Chaminade prévenait aussi toute confusion qui nuisît à la stabilité de l'ordre. « La Société de Marie, quoique composée de prêtres et de laïcs, et de toutes les conditions et de tous les talents, se maintiendra solidement si elle observe rigoureusement l'ordre qui lui est prescrit. Cet ordre, c'est Dieu qui le détermine par les supérieurs qu'il a constitués. Les étudiants de tous genres doivent se tenir dans une grande indifférence pour la classe dans laquelle ils seront placés après leurs études. Celui qui est dans une classe ne doit pas demander à passer dans une autre : il s'exposerait à contrarier les vues de Dieu. Un assistant surtout qui demanderait à passer dans une autre classe serait téméraire ; même celui qui par humilité demanderait à descendre dans la classe des assistants ne devrait pas être écouté : les supérieurs qui ont déterminé les rangs ne l'ont

(24) Goyau, *art. laud.*, p. 9.

fait qu'après tant d'examens et d'épreuves dans les vues du plus grand service de Dieu qu'il serait fâcheux de revenir sur ces déterminations... ».

Si donc, par leur caractère sacramentel, les prêtres ont quelque supériorité, qu'ils ne s'en souviennent que pour avoir conscience de leur plus grande responsabilité et leur plus grand dévouement. C'était le mot d'ordre écrit en toutes lettres dans les Constitutions de 1839 : « Les prêtres sont le sel et la lumière de cette société : ils doivent en être le sel pour l'empêcher de dégénérer de son premier état et de sa première ferveur ; la lumière pour l'empêcher de transiger jamais sur les vrais principes dans les voies de la perfection religieuse. Ils sont le sel et du corps entier et de chaque membre en particulier, par la sagesse de leurs entretiens et l'édification de leurs exemples ; ils en sont la lumière par leur zèle à instruire et à former ceux qui doivent propager l'instruction ».

Dans son opuscule sur les « Relations des laïcs et des prêtres », M. Lalanne ne faisait donc que transmettre le testament spirituel du Père quand il écrivait ces directives de perfection sacerdotale : « Que les prêtres de la Société de Marie écoutent et s'appliquent à eux-mêmes la belle parole de l'Apôtre : soyez mes imitateurs comme je le suis moi-même du Christ » ; qu'ils puissent dire avec vérité comme Lui : « Je vous porte tous dans mon cœur et vous n'y êtes pas à l'étroit » ; que les actes répondent aux paroles et qu'ils aient vraiment comme saint Paul cette sollicitude charitable et dévouée de toutes les communautés ; qu'à son exemple ils se fassent tout à tous et qu'ils apprennent à ses leçons la science de la divine charité : « caritas non inflatur, non aemulatur, non quaerit quae sunt sua » ; que personne ne les démente quand ils diront avec ce digne disciple et apôtre du Maître commun : « Qui de vous a souffert et ne m'a pas vu compâtir à ses souffrances ? qui a lutté entre le mal et ne m'a pas vu combattre à ses côtés ? » ; que remontant enfin à la source de toute vertu ils apprennent de Jésus ce que saint Pierre avait si bien appris lui-même et qu'il enseignait à ses prêtres : qu'ils n'agissent pas envers les fidèles comme des maîtres envers des sujets, mais ainsi qu'il l'avait vu pratiquer et entendu dire au Sauveur, au Fils de Dieu lui-même : « Je vous ai lavé les pieds, je me suis humilié devant vous, bien que je sois votre Seigneur, afin que celui d'entre vous qui voudra être

le premier se fasse ainsi le serviteur de tous » ; que les prêtres de la Société de Marie se forment sur ce modèle, qu'ils donnent à tous les laïcs l'exemple de ces vertus : « forma gregis facti ex animo », et assurément ils se verront toujours entourés de la vénération et de la confiance de tous ».

VI

Définition toujours ancienne, toujours nouvelle de l'A.C. : plebs adunata sacerdoti.

Cet appel à la charité nous livre le secret de la vie de G. J. Chaminade et de toute son œuvre religieuse et sociale. Pour l'avoir recueilli des lèvres de Marie-Immaculée pendant les épreuves de l'exil, il a fait bon travail d'avant-garde et d'avenir. N'est-ce pas la loi de l'esprit et de l'amour qui est la garantie de l'ordre dans les groupes comme chez les individus ? Ce signe qui ne trompe pas — in hoc cognoscent omnes... cor unum et anima una — permit à ce héros de susciter d'un monde en ruines un foyer de sainteté où les âmes purent entrer en relation de vie. Dans le recueillement de Mussidan, « profitant avec une sainte avidité de certains moments perdus pour faire oraison », il ne discerna peut-être pas tout de suite où le mènerait cet appel ; mais il comprit rapidement à coup sûr que seule la société met un anneau de vie entre les âmes et que pour réformer des mœurs sociales, il faut viser d'abord à la perfection des institutions. Par une ordonnance providentielle, c'est la loi de l'histoire de tous temps : les élites germent, s'élèvent, s'enchevêtrent et éclosent indissolublement unies et solidaires dans et par leur milieu. Qu'importait donc à M. Chaminade l'obscurité et le petit nombre de ses premiers associés, puisque par eux et avec eux il atteignait dans l'Église une source vitale, il ouvrait une veine féconde. Il en est du corps social comme d'un corps humain. Lorsqu'un enfant vient au monde, il naît avec tous ses membres. Ils sont petits mais ils y sont tous ; ils sont faibles mais ils possèdent les énergies de leur croissance ; ils ne sont pas formés mais ils ont tout leur enchaînement. S'ils n'avaient pas cette intégrité native, ils ne formeraient qu'un avorton... Ce fut le grand mérite de M. Chaminade d'avoir compris ces lois primordiales des liaisons organiques. Cette intuition,

que seuls les grands contemplatifs peuvent avoir, explique l'unité, la continuité, la modernité et la pérennité de son œuvre. La Société de Marie est encore de nos jours la congrégation mariale idéale, comme jadis l'« état » fut la plus belle réussite de l'action catholique parce que, conçue sur le modèle des sociétés les plus parfaites — Eglise et famille —, elle réalise à son degré et à sa mesure mais en plénitude l'incomparable définition de saint Cyprien : *Plebs adunata sacerdoti* : une union sans confusion ni division de prêtres et de chrétiens parfaits, une humanité adhérente à son chef, le Christ et son Epouse semblable à lui dans la religion de l'esprit et de la vérité.

Florennes. P. BROUTIN, S. I.

NOTES PASTORALES

Enfants moralement abandonnées.

Un livre récent de Mlle Huguenin (1) a attiré l'attention des éducateurs sur la grande pitié des enfants moralement abandonnées et sur les œuvres magnifiques, où la charité se consacre à relever ces victimes précoces de la misère et du vice. L'auteur, une Française, signalait comme modèle de toutes les institutions de ce genre une maison belge : l'Institution de rééducation Sainte-Marguerite de Cortone, au Kiel (Anvers).

Voici sur cette maison et sur les pensionnaires qu'on y rééduque quelques renseignements qui intéresseront ceux qui s'occupent du ministère des âmes ; leur attention sera particulièrement attirée sur les conditions sociales et familiales déplorables dans lesquelles végètent certaines âmes d'enfants. Ces tristes histoires mettent en relief comment, dans ces conditions, la chute dans le mal, et dans le mal parfois le plus dégradant, est presque inévitable. A les lire, la question se posera : jusqu'à quel point ces pauvres enfants sont-elles responsables et coupables ? Ces pages y répondront tout en signalant les efforts de la charité pour tenter le relèvement de ces âmes, qui est possible et fréquent.

Quelques mots d'abord sur l'Institut, son personnel, ses pensionnaires.

La Maison est desservie par 17 Sœurs du Sacré-Cœur (Maison-Mère à Auderghem, Bruxelles), par 3 médecins, une assistante sociale, une infirmière et 12 institutrices laïques. La direction spirituelle est confiée aux Pères Jésuites.

Depuis 1904, date de sa fondation, l'Institut Sainte-Marguerite de Cortone a rééduqué plus de 4000 élèves. Il reçoit, en moyenne, par an de 100 à 125 jeunes filles mineures. Depuis la loi du 15 mai 1912, la plus grande partie de ces pensionnaires, 80 % environ, lui sont envoyées par le Juge des enfants. Les autres lui viennent par les Commissions administratives d'Assistance publique, le Procureur du Roi ou les parents désireux de soustraire leurs difficultés à l'autorité publique.

---

(1) *Les enfants moralement abandonnées,* Juvisy, Editions du Cerf, 1936.

Toutes ces enfants sont des délinquantes ou sont du moins engagées sur les voies qui mènent à la délinquance.

Leur âge, à l'entrée, est fort différent. 7 % ont de 6 à 10 ans ; 9 % de 10 à 13 ans ; 12 % de 13 à 14 ans ; 59 % de 14 à 18 ans ; 9 % de 18 à 21 ans et 4 % sont des récidivistes.

La plupart de ces jeunes filles sont d'une intelligence moyenne, quelques-unes même sont très bien douées, d'autres au contraire sont arriérées. Au point de vue intelligence la population ne diffère donc pas d'une école ordinaire. Ce qui a amené là ces enfants, ce furent le plus souvent leurs déviations morales, conséquence souvent inévitable d'un milieu familial ou social taré, d'une éducation des plus défavorables.

Ce sont ces pauvres jeunes filles que, dans une *collaboration de tous les instants,* le prêtre, le psychiatre, le médecin et les éducatrices vont s'essayer à rééduquer.

La première condition requise pour réussir dans ce travail, c'est de posséder une *connaissance approfondie de l'enfant et de l'adolescente.* Il faut que, partant d'une analyse scientifique du cas, on se rencontre parfaitement sur les méthodes utilisables et les possibilités qui demeurent ouvertes. Une très grande attention est donc prêtée à *l'étude systématique des causes* ayant mené à la délinquance *chacune* de ces mineures.

Voici quelques exemples succincts de ces examens médico-psychologiques, tels qu'ils se présentent après deux mois d'observation spéciale (depuis l'entrée de la jeune fille à l'Institut) :

1. Voici d'abord *Elsa* (16 ans).

C'est une enfant naturelle, dont le père est un riche fermier W. ; sa mère, fille honnête de petits cultivateurs, s'était placée, durant la guerre, comme servante chez ce nommé W. ; devenue enceinte et désespérée de ce que la famille de W. s'opposait au mariage, par suite de la différence de conditions sociales, la future mère se pendit et ne fut ramenée à la vie qu'après maintes difficultés.

A la fin de la guerre elle épousa un soldat démobilisé, homme violent et emporté, qui ne s'entendit jamais avec sa femme. Plusieurs fois elle abandonna son foyer et l'homme fut plus d'une fois tenté de tuer sa femme. En 1930 la famille vint habiter à Z. où la mère ouvrit un café très achalandé, métier qui lui donnait l'occasion de satisfaire ses goûts de plaisir et d'aventures. En 1931 elle abandonna définitivement son ménage ; divorcée d'avec P. elle vit actuellement avec un individu de 65 ans qu'elle va épouser.

Depuis sa naissance, Elsa (qui vint au monde dans des conditions très défavorables) fut ballottée de résidence en résidence : chez sa grand-mère maternelle, chez une grande tante, chez une voisine de celle-ci ; revenue chez sa mère, elle partait avec elle chaque fois que celle-ci abandonnait son foyer. En 1930, elle accompagne ses parents

dans le café tenu par sa mère où elle est témoin des scènes les plus regrettables. Lorsque l'épouse P. quitte définitivement le domicile conjugal en 1931, Elsa, âgée alors de 14 ans, s'enfuit bientôt pour la rejoindre.

De nouveau la vie de changements continuels recommence, la mineure ne restant jamais que quelques mois dans le même service, mécontente partout ; elle travaille dans différentes places, de plus en plus dangereuses pour sa moralité. Elle est chassée d'un dernier service par la patronne, et rentre chez sa mère : celle-ci habitait en ce moment avec un amant une seule et unique pièce, ne contenant qu'un lit ; la mineure dut le partager avec eux.

Expulsée bientôt du logis par sa mère, elle finit par obtenir une place de servante dans un établissement de soi-disant bonne réputation : c'est là que, sur plainte de sa mère, elle fut repérée et envoyée à l'Institut Sainte-Marguerite de Cortone.

Elsa est de constitution frêle, présente plusieurs stigmates de dégénérescence, est atteinte de maladie vénérienne. C'est une hypotrophique génitale hyperérotique. Son intelligence est inférieure : les fonctions supérieures sont déficientes et elle essaie de les compenser par une imagination déviée et un verbalisme désordonné. Connaissances scolaires d'une quatrième année primaire, connaissances professionnelles presque nulles. Son caractère est impersonnel et changeant. Elle est portée à l'exagération, à la mythomanie et à un egocentrisme sentimental. Suggestibilité maladive ; contenu mental constitué par des images éroto-sentimentales ; tendances convergeant vers le plaisir inférieur.

2. *Marie-Louise* (16 ans).

La mère de Marie-Louise était une prostituée de basse classe. Mère de deux enfants illégitimes qui moururent à l'asile officiel, elle avait été condamnée à un mois de prison pour avoir prêté un de ses bébés à une mendiante qui voulait apitoyer les passants. Pendant la guerre, elle fit de la prostitution dans un camp de prisonniers français en Allemagne. A l'armistice, elle fut rapatriée, enceinte pour la troisième fois. Rentrée à B., elle s'engagea comme serveuse dans un café plutôt mal famé. Elle y rencontra un ménage sans enfants qui résolut d'adopter le bébé qu'elle attendait, destiné déjà à l'assistance publique.

Marie-Louise avait dix jours lorsqu'elle fut recueillie par ses parents adoptifs. Elle n'apprit la vérité au sujet de ses origines qu'à l'âge de 11 ans, sa mère qui avait continué sa triste vie et s'était, entretemps, mariée étant venue la réclamer à cette époque. A cause des menaces de cette personne, il ne fut plus désormais permis à Marie-Louise de sortir seule. A la suite des émotions que lui causa l'arrivée inopinée de sa mère, l'enfant fut atteinte d'une jaunisse grave qui dura longtemps. Dans la suite, sa mère se sépara de son mari, se mit en concubinage et continua à se prostituer. Elle est morte il y a trois ans d'un cancer généralisé.

Les parents adoptifs sont de braves gens, mais qui témoignent à

l'enfant une affection sentimentale, exagérée, débordante. Elle fut toujours gâtée. On la lavait, par exemple, chaque jour entièrement à l'eau de Cologne pour qu'elle « ait la peau bien blanche ! »

Marie-Louise fréquenta plusieurs écoles. On la disait gentille, intelligente, complaisante, mais peu régulière par suite de maladie. Une fois la fréquentation scolaire terminée, elle aida ses parents adoptifs dans leur commerce, puis travailla quelque temps comme vendeuse dans une parfumerie. Dans le quartier elle était réputée comme légère et volage, flirtant avec tous les voyageurs de commerce qui fréquentaient le magasin.

C'est ainsi qu'elle fit la connaissance d'un sieur B qui se disait avocat et offrait d'aider la famille dans ses difficultés financières. Un jour il demanda à Marie-Louise de l'accompagner en ville ; après l'avoir fait boire, il la conduisit dans une chambre garnie, où, malgré sa résistance, il la viola. Peu après la mineure s'aperçut qu'elle était atteinte de blennorrhagie. Elle porta plainte à la police, demandant 3000 frs. de dommages et intérêts. Quand Mme G. apprit la chose, elle interdit à Marie-Louise de rentrer encore au foyer si elle n'exposait pas toute la vérité à ses parents adoptifs. Là-dessus Marie-Louise disparut, et envoya peu après une carte disant qu'elle allait se jeter à l'eau puisqu'elle était sans argent.

En réalité, elle s'était rendue dans un café des environs de la gare où elle avait fait la connaissance d'un certain L., voyageur de commerce. Elle demeura 15 jours avec lui. Ce fut ensuite la descente morale rapide, en particulier sous l'influence d'un certain Paul qui lui trouva des emplois successifs dans des bars où elle devait se prostituer : dans le second, elle tomba gravement malade de rhumatisme articulaire et ne fut rétablie qu'au bout de deux mois de soins ; la dette contractée s'élevant à 2000 frs. la patronne l'obligea à régler ce compte en « faisant des clients ». Elle était enceinte depuis sept mois lorsqu'elle se fit avorter en même temps que d'autres compagnes de travail. Marie-Louise assista à ces fausses couches provoquées et vit ainsi brûler dans le poêle un fétus de 20 cm.

De temps en temps, Marie-Louise donnait de ses nouvelles à ses parents adoptifs, et vint même quelquefois les visiter, leur faisant croire qu'elle était caissière dans un établissement et qu'elle devait voyager entre L. et G. Ses parents adoptifs, aveuglés par le bonheur que leur procuraient ces rares entrevues, ne lui demandèrent jamais aucun détail au sujet de son travail. Ils avaient déposé plainte lors de sa disparition, mais ils n'avertirent jamais la police de son retour. Ce fut seulement après sept mois d'occupation dans ce bar, fréquenté par la meilleure société, qu'une lettre anonyme fut envoyée à l'établissement et que la patronne fut convoquée au commissariat de police. Le lendemain Marie-Louise comparut à son tour, passa de là au Tribunal des enfants et fut envoyée à l'Institut à Kiel-Anvers.

Marie-Louise est une jeune fille d'aspect agréable. Elle présente quelques stigmates hystéroïdes et est atteinte d'une maladie vénérienne. Son intelligence est plutôt faible ; ses connaissances scolaires générales et professionnelles sont tout à fait insuffisantes. Elle est

gaie, de caractère enjoué, mais d'une perversité malicieuse et dangereuse. Douée d'un talent particulier de séduction, elle simule avec aisance les sentiments les plus élevés et se réjouit ensuite d'avoir pu tromper ses interlocuteurs. Ses inclinations morales sont très inférieures et incultes.

3. *Clotilde* (10 ans).

La mère de Clotilde G. s'enfuit du domicile paternel à 16 ans. Depuis lors elle a toujours été serveuse dans des cafés louches, et vraisemblablement prostituée clandestine. Le père de la mineure serait, selon la mère, le jeune homme en compagnie duquel elle quitta à 16 ans le toit paternel et qui devait mourir tuberculeux à 36 ans. Les parents adoptifs croient cette affirmation fausse ; d'après leurs renseignements qui semblent exacts, le père n'est pas ce jeune homme et la naissance de Clotilde eut lieu dans les circonstances suivantes : la mère de la mineure avait réussi à cacher à tous sa future maternité ; les patrons de l'établissement où elle servait entendirent un soir des cris d'enfant : ils forcèrent la porte de la chambre de la serveuse, juste à temps pour sauver Clotilde qui se trouvait déjà dans le seau de toilette... Cette affaire donna lieu à une descente de parquet.

Clotilde, après avoir été transportée à la Maternité de la ville, fut mise en nourrice et très mal soignée pendant six mois. Puis on la plaça chez d'honnêtes ouvriers, qui la soignèrent de leur mieux, mais lui passaient tous ses caprices. Ils firent tout leur possible pour cultiver en Clotilde l'amour filial, obligeant même la mère à venir voir l'enfant régulièrement ; mais celle-ci se montrait jalouse de la première place réservée à l'enfant à ce foyer et rejetait Clotilde lorsque la petite tentait de la caresser. A chaque visite, la femme se présentait accompagnée d'un individu différent, un soi-disant « nouveau papa » ; à la fin l'enfant se rendit vaguement compte de la conduite de sa mère et lui dit : « Je n'ai pas besoin de tant de papas : un seul me suffit ! »

Bien que Clotilde ne fût pas démonstrative, elle témoignait pourtant de l'affection pour ses parents nourriciers ; sa mère n'éveillait chez elle aucun sentiment. La mineure fut toujours une enfant délicate : elle eut une faiblesse pulmonaire à la suite d'un refroidissement. A six ans, elle fut victime d'un accident d'automobile.

Depuis sa plus tendre enfance et malgré les efforts de sa mère adoptive pour enrayer la chose, Clotilde se livre à des attouchements indécents ; elle est très sale ; déchire tout, suce ses rubans, les arrache avec les dents, coupe les vêtements de sa mère en morceaux, etc...

Elle avait 8 ans lorsque sa mère, âgée de 28 ans et qui avait épousé un veuf sans enfant, voulut la reprendre sous prétexte de s'y intéresser ; la chose lui étant impossible à cause de son travail, elle mit Clotilde en pension. Clotilde s'y montra très indisciplinée et cleptomane ; finalement renvoyée pour sa mauvaise conduite, elle fut alors placée dans un Institut de rééducation, d'où l'on dut l'écarter également.

Clotilde était punie brutalement par sa mère et le mari de celle-ci : elle devait rester à genoux sur le pavement en tenant à bout de bras une lourde barre de fer ; si elle les rabaissait, les coups pleuvaient ; d'autres fois on l'enfermait dans la petite armoire sous la pompe, etc... Par contre la tenancière du café où travaillait la mère gâtait l'enfant et lui donnait tout ce que la mère interdisait. Finalement, la mineure ayant volé 20 frs. et un porte-plume réservoir à sa mère, le mari de celle-ci demanda l'intervention du Tribunal des enfants.

Clotilde (10 ans) est une enfant frêle, aux formes plus ou moins proportionnées de femmelette, mais avec des altérations morphologiques de la colonne vertébrale. Elle est en puberté médicale débutante, non déflorée, non atteinte d'affections vénériennes. Ses connaissances scolaires sont éparses et insuffisantes ; ses possibilités, réduites par une intelligence légèrement inférieure et une certaine inaptitude à l'effort. Son caractère est très bizarre, marqué d'indifférence affective, d'enfantillages mal équilibrés, de tendances vers l'irréel, et nous fait craindre une évolution vers la schizophrénie.

4. *Marguerite* (15 ans).

Marguerite sort des couches sociales les plus basses. Les familles paternelle et maternelle, originaires toutes deux des Flandres, se rencontrèrent dans le Midi de la France, où les avait amenées la guerre. Elles vinrent ensuite s'établir en Wallonie pour y trouver du travail dans les carrières. Une lourde hérédité pèse sur l'enfant. Du côté paternel : grand père ivrogne invétéré, qui eut 8 enfants, trois morts jeunes, trois filles de conduite scandaleuse, et deux fils buveurs et paresseux, dont le père de Marguerite. Du côté maternel les grands parents eurent 18 enfants : 12 morts avant l'âge d'un an, trois filles d'inconduite notoire, qui sont, ainsi que leur frère, profonds débiles mentaux, et vivent dans des taudis où la vermine pullule.

La mère de l'enfant fut serveuse de bar au front durant la guerre. Même après son mariage elle continua sa vie scandaleuse. Adonnée à la boisson, elle avait une série d'amants ; ses conversations et sa tenue en présence de sa fille étaient ignobles ; elle ne soignait ni son ménage ni son enfant qui était infestée de vermine. Par contre, à ses rares moments de sobriété, elle était travailleuse, courageuse, et soigna son mari avec beaucoup de dévouement durant sa dernière maladie : toutefois deux jours avant sa mort elle parlait déjà de se remarier avec un veuf, ce qu'elle fit après avoir été quelque temps en service.

Marguerite eut donc une enfance très abandonnée, sans surveillance aucune ; à 3 ans déjà elle fut placée à l'école où elle se montra indifférente aux cours et rêveuse, mais bonne, polie, aimable, serviable. En dehors de la classe, elle devint l'amie d'une jeune fille de 16 ans (elle n'en avait alors que 10) qui l'initia de façon très indécente et brutale à tous les mystères de la vie, ainsi qu'aux moindres détails des relations contre nature. Puis elle-même entraîna à ces fautes un gamin de son âge. Envoyée, à la mort de son père, chez son

grand-père paternel, elle fut témoin des choses les plus déplorables et apprit en détail les pratiques anticonceptionnelles et les moyens d'avortement. Elle fut rappelée par sa mère qui venait de se remarier puis chassée par son beau-père à la mort de sa mère. Après un court séjour chez son grand-père (durant lequel elle eut plusieurs aventures), elle fut recueillie par un oncle qui semble avoir été surtout désireux de toucher la pension dont elle jouissait comme fille d'invalide de guerre. Elle fut là profondément malheureuse ; pour la moindre peccadille, la femme de son oncle l'injuriait, la tirait par les cheveux, la brutalisait : elle l'accusait des pires défauts, saleté, paresse, indécence, vol : Marguerite lui aurait pris une fois 250 frs., une autre fois 650 frs. La mineure nia longtemps ces faits, les reconnut sous la menace des coups, puis se rétracta.

Au début de septembre 1934, Marguerite entra en service. Mais sa patronne, probablement sur l'instigation de sa tante, se plaignit d'elle, la soupçonna de plusieurs vols et finalement la congédia. Lorsque la tante apprit cette nouvelle, elle prévint Marguerite qu'à son retour « elle ne sortirait pas vivante de ses mains ». Effrayée, la jeune fille n'osa rentrer et vagabonda durant trois jours ; recueillie par un employé charitable, elle fut amenée devant le juge des enfants et placée à l'Institut Sainte-Marguerite de Cortone.

Marguerite a une constitution pycnique avec quelques altérations dégénératives et possède une bonne santé : elle est déflorée et atteinte de leucorrhée. Son intelligence est d'une moyenne supérieure, très équilibrée, légèrement influencée par ses difficultés psychiques. Ses connaissances scolaires sont à la hauteur d'une 7^{me} primaire et bien approfondies ; elle possède une aptitude particulière au calcul. Au point de vue professionnel, elle est encore trop sous l'influence des habitudes primaires, mais possède toutes les qualités requises pour exceller dans une profession. Malgré l'influence déprimante d'un milieu matériellement et moralement sale, malgré le délaissement et les mauvais traitements qu'elle eut à supporter, sa constitution cyclothymique ne s'est pas laissé imprégner définitivement par ces éléments néfastes. Elle possède un caractère noble, très adaptable, assez émotif, entier, avec conscience morale bien développée mais insuffisamment éclairée.

Voilà donc, entre des centaines, quatre de ces victimes morales, telles qu'elles nous arrivent à Sainte-Marguerite de Cortone.

Parcourons maintenant les procédés de rééducation employés envers ces malheureuses enfants. D'abord l'*enseignement*. Il ne constitue pas la préoccupation fondamentale de l'Institution, mais est un des moyens principaux, parmi d'autres, en vue de la réadaptation. On y distingue 4 degrés : enseignement spécial pour moins douées, degré inférieur pour illettrées, degré moyen inférieur, degré moyen, français et flamand. Toutes les jeunes filles, quel que soit leur âge, ont une part d'enseignement théorique ; les fillettes en dessous de 14 ans jouissent de l'enseignement primaire constructif ; les aînées, depuis 14 ans,

suivent deux heures de cours généraux par jour, dans la matinée (meilleure partie de la journée pour l'étude).

Faut-il parler à ces enfants de questions spéculatives ou complexes de grammaire, d'histoire, de calcul, et espère-t-on par là relever ces pauvres natures humaines, et en faire des épouses honnêtes, des mères de famille dévouées ? Non : l'enseignement qu'on leur donne doit avoir une âme, un cœur, une vie ; il doit appartenir à la vie même, à la vie personnelle de nos élèves, lesquelles, tout en étant des arriérées sociales, sont des « femmes », mûries précocement, habituées à tout, ayant vu beaucoup et pris souvent leur part de la vie.

A cet effet le système des centres d'intérêt est poussé à fond : langue maternelle, calcul, hygiène, histoire, géographie, morale, toutes les branches se rapportent à la fiancée, l'épouse, la mère, ou encore à la servante, l'ouvrière, la vendeuse (les centres d'intérêt, bien entendu, sont appliqués d'après les mentalités et les âges). Ainsi en calcul p. ex. les problèmes apparaissent captivants pour les élèves les plus rétives, parce qu'il s'agit du mobilier, du trousseau, de la layette, avec les prix mêmes du jour. Les institutrices composent elles-mêmes les manuels d'après les élèves qu'elles ont devant elles ; c'est le seul moyen d'échapper aux notions vagues des manuels classiques, de toucher les sujets au vif, et d'y introduire l'intérêt de la vie quotidienne, de la profession, du métier.

Les filles ayant dépassé l'âge de l'obligation scolaire reçoivent l'après-midi, pendant quatre heures, un enseignement professionnel et ménager organisé, pouvant aboutir au diplôme, et basé sur les mêmes principes que l'enseignement général. En outre elles suivent le cours de puériculture sur place, dans une crèche en ville, où elles passent une semaine par groupes de trois élèves.

Sans doute, il est bon de former et d'éclairer ces intelligences incultes, mais il n'est pas moins nécessaire de fixer l'esprit sur un travail utile et productif. Voilà pourquoi, entre autres, on attribue une place prépondérante à l'école ménagère, où chaque élève passe un jour par semaine.

Il ne faut pas non plus astreindre ces jeunes filles à une occupation dont le profit paraît lointain : nous devons faire naître des habitudes de travail, le goût d'un métier déterminé, en même temps que le désir d'apporter le grain de sable de leur effort personnel au bien-être général. Les métiers établis à l'Institut sont : 1. la coupe et la confection, 2. la coupe et la lingerie, 3. la broderie à main, 4. la broderie artistique mécanique, 5. la confection des gilets, 6. des culottes, 7. le tricot à la machine, 8. la coiffure, 9. le repassage, 10. la cuisine, 11. la vente (demoiselle de magasin : ces élèves effectuent ensuite un stage dans les magasins en ville et rentrent à l'Institut le soir).

Toutes les occupations de la journée se concentrent ainsi sur cet avenir auquel la jeune fille aspire, et auquel elle se prépare directement avec tous les moyens intellectuels, manuels et vitaux qui sont à sa disposition, stimulée aussi à tout instant par les valeurs moralisatrices, sociales et pratiques qui s'y rattachent.

Quoique déjà ainsi on oriente le sens moral, en faisant entrevoir et sentir la signification de tous les actes de la vie, on ne peut espérer que ce travail suffira à lui seul pour assurer la culture morale de ces enfants. Or, le but de l'Institution est de rééduquer au sens le plus large du mot.

Cette rééducation est-elle possible ? Les résultats le prouvent.

Quelques principes généraux peuvent nous guider afin d'éviter les fautes éducatives, toujours lourdes de conséquences graves : scandaliser nos élèves c'est les tuer ou les perdre une seconde fois.

Nous ne chargeons pas leurs âmes, tout le long du jour, de principes, de commandements, de réprimandes, de punitions, qui ne peuvent que les rebuter.

Nous demandons surtout, non seulement des efforts cachés et pour elles très souvent héroïques, mais cette franchise, ce don de soi-même, cette droiture, cette sincérité, dont beaucoup ne connaissent plus la grandeur ; obtenir qu'elles se donnent toujours mieux, afin d'en faire des êtres libres.

Il faut avec ces enfants user d'un tact singulier et d'une charité exceptionnelle, car, malgré leurs défauts et leurs fautes, elles sont généralement orgueilleuses et ne pardonnent jamais une allusion injurieuse à leur passé, ni même à la culpabilité de leur famille.

Faut-il ajouter que les châtiments corporels sont absolument proscrits et les violences interdites ? C'est la persuasion qui doit agir, c'est par le sens de leur dignité qu'il faut les prendre.

De là aussi une variété de récompenses : récréations, promenades, voyages, vacances, divertissements divers, représentations théâtrales et cinématographiques.

On comprend aisément pourtant que l'individualisation, principe primordial de toute bonne éducation, devra être appliquée rigoureusement dans l'Institut.

A cet effet des classements se font. Il y a trois catégories d'élèves bien distinctes dans le bâtiment, et qui n'ont aucun rapport entre elles. La première catégorie comprend les non-sociables ou anti-sociables, qui se laissent guider par leur instinct et ne cherchent que les satisfactions naturelles. La seconde catégorie, les amendables, qui, tout en ayant dévié souvent très gravement, ont un ressort moral suffisant pour répondre aux appels de l'éducation. La troisième catégorie com-

prend les plus petites, les moins douées, les victimes et les pré-délinquantes.

Dans les catégories mêmes les enfants sont groupées par 6 ou 8 élèves, autour d'une plus ancienne, digne de confiance, pénétrée de l'esprit de la Maison ; ces groupes réalisent une ambiance plus familiale, et suppriment le sentiment d'être absorbées dans une masse anonyme.

La composition de ces groupements est d'ailleurs modifiée régulièrement tous les mois, en tenant compte des influences mutuelles, des frottements de caractère, de l'éducation reçue et de la langue parlée.

Il va de soi que toute cette organisation éducative repose sur un système d'observation bien coordonné.

Aussi, dès son entrée, après un accueil maternel par la Directrice, l'enfant devient un sujet d'observation pour tout le personnel pendant les deux premiers mois de son séjour. Après avoir passé le temps utile (de quelques heures à quelques jours) dans une chambre d'accueil aménagée ad hoc, et avoir aussi été baignée, soignée, et orientée dans la maison, l'enfant est placée dans la catégorie qui paraît, après ce premier contact, appropriée à son cas.

Dès ce moment, toutes les surveillantes, éducatrices, institutrices, appelées à s'occuper d'elle, observent méthodiquement et discrètement l'enfant.

Au service d'hygiène, elle est examinée par les médecins à tous les points de vue (examens gynécologique et serologique compris) ; elle subit une étude anthropologique détaillée (mensuration, examen des sens, etc.) ; une détermination de son degré d'intelligence par les moyens modernes. On étudie également peu à peu sa valeur scolaire et professionnelle.

Entretemps une assistante sociale recherche les antécédents héréditaires physiques, sociaux et psychologiques de l'enfant, étudie son milieu d'origine, visite les écoles et ateliers où elle a passé, cause avec les parents, éducateurs et patrons, et reconstitue ainsi l'atmosphère morale dans laquelle elle a évolué et qui se retrouve dans les exemples donnés plus haut.

Tous les renseignements ainsi recueillis constituent un dossier qui est présenté au médecin psychologue, spécialisé en psychiatrie infantile. Celui-ci est ainsi mis à même d'étudier la mentalité de l'enfant, son attitude affective devant ses difficultés, devant son milieu et sa propre individualité ; il tâche de déterminer jusqu'à quel point les éléments contenus dans le dossier ont une signification dans la genèse du cas et d'indiquer les facteurs psychologiques et psychiatriques profonds dont il faut tenir compte.

Après un nouvel examen médical général, surtout biologico-typologique, endocrinologique et neurologique, il tire ses conclusions pro-

pres et convoque tout le personnel qui prit part à cette première observation, afin de discuter la nature des difficultés qui ont amené l'enfant, des causes qui ont provoqué ces difficultés, de l'individualité de l'enfant telle qu'elle nous apparaît, des possibilités d'avenir, de l'éducation, de l'instruction, de l'hygiène corporelle et mentale qui lui conviennent, du choix d'un métier, etc.

La méthode de traitement étant ainsi déterminée, on en étudie systématiquement les résultats qui sont, tous les six mois, résumés dans un graphique spécial : c'est dire que l'observation continue pendant tout le séjour de l'enfant à l'Institut.

Cette étude scientifique persistante permettra de fixer le moment opportun où l'enfant quittera l'Institut, pour passer dans le Home de semi-liberté ou pour être placée chez des patrons comme servante, demoiselle de magasin, ouvrière technique, ou chez ses parents, voire dans une famille sous la surveillance discrète d'une déléguée. Celle-ci pourra continuer l'observation, et étudier l'effet de la rééducation reçue, pour compléter ainsi la fiche initiale et la documentation.

Ce résumé permettra de se rendre compte des moyens médicaux, éducatifs et psychiatriques mis en œuvre pour relever nos enfants.

Faut-il dire que l'Institut Sainte-Marguerite de Cortone attache une importance primordiale aux moyens religieux et surnaturels ? L'atmosphère discrètement religieuse de la maison, le contact des religieuses, l'action du prêtre, les exercices religieux, la réception des Sacrements (entièrement libre bien entendu) : tous ces moyens aident à guérir peu à peu les plaies profondes que le péché a infligées à ces âmes.

Notre rôle n'est pas d'insister sur ces moyens, mais nous nous en voudrions de n'avoir pas signalé leur importance.

Le résultat pratique contrôlé est très encourageant : 60 % de nos pupilles arrivent à réussir très honorablement dans la vie. Les anciennes reviennent souvent, et les plus difficiles, celles dont le caractère n'était pas des plus souples, sont les plus empressées, les plus reconnaissantes. Plus d'une nous a apporté déjà le témoignage d'une vie très souvent méritoire, parfois héroïque, que prouve le prix de moralité Carton de Wiart (auquel peuvent prétendre les élèves amendées devenues majeures).

Ces résultats nous encouragent à persévérer dans la voie choisie.

Dr. R. DELLAERT, psychiatre
Institut de rééducation.
Sainte-Marguerite de Cortone.
Chaussée Saint-Bernard 197
Anvers.

L'apostolat du Prêtre dans les asiles d'aliénés.

Quelle est la tâche du prêtre dans nos maisons d'aliénés ?

Certains s'imaginent que, dans ces asiles, l'on ne rencontre que l'inconscient total et que, partant, le ministère du prêtre se réduit à zéro : c'est une erreur. D'autres, ignorant ce qu'est un asile, se laissent emporter par leur sentiment de compassion vis-à-vis des plus misérables des hommes ; ils sont éblouis par les chiffres, certains établissements belges comptant près de 1300 internés (1). Le prêtre ne va-t-il pas renouveler ici la pêche miraculeuse ?... Tâchons de garder le juste milieu.

Que rencontre-t-on dans les asiles d'aliénés ? Nous groupons les malades du point de vue du ministère sacerdotal.

1. On y rencontre tout d'abord la masse des arriérés mentaux (oligophrènes). — Ce sont, souvent, à côté des cas d'hérédité, les tristes victimes de l'alcoolisme et de la syphilis que leurs parents avaient contractés. Certains états pathologiques de la mère durant la période de la gestation, un accouchement spécialement difficile, une méningite ou méningo-encéphalite, certains traumatismes survenus au cours de la vie intra-utérine ou au moment de la naissance, sont autant de causes qui peuvent produire l'oligophrénie.

Dans ce premier groupe nous comptons :

a) *Les idiots* (microcéphales, hydrocéphales, etc.) : capacité intellectuelle rudimentaire ; quelques mots, quelques phrases constituent leur seul vocabulaire ; beaucoup même ne parlent pas et ne mènent qu'une vie végétative. Ce qu'on parviendrait à leur apprendre ne serait que dressage.

b) *Les imbéciles.* Ils ne possèdent qu'une somme restreinte d'intelligence ; ils arrivent à peine à apprendre à lire, à écrire, à compter... Leur âge mental équivaut à celui d'un enfant normal de 3 à 7 ans.

---

(1) Notons ici certaines remarques du Dr A. Carrel (*L'Homme, cet Inconnu,* Paris, Plon, 1936, p. 183) : « L'esprit n'est pas aussi solide que le corps. Il est remarquable que les maladies mentales sont plus nombreuses que toutes les autres maladies réunies... Dans l'ensemble des Etats-Unis, il y a près de huit fois plus de gens enfermés pour faiblesse d'esprit ou pour folie que de tuberculeux soignés dans les hôpitaux. Chaque année, environ 68.000 nouveaux cas sont admis dans les institutions où l'on soigne les fous... Les maladies d'esprit deviennent menaçantes. Elles sont plus dangereuses que la tuberculose, le cancer, les affections du cœur et des reins, et même que le typhus, la peste et le choléra... La fréquence des maladies mentales *indique un défaut très grave de la civilisation moderne.* Il n'est pas douteux que notre mode de vie amène des désordres de l'esprit ». En Belgique, le nombre de colloqués s'accroît au rythme de 300 à 400 unités par an.

c) *Les débiles mentaux.* C'est la forme la plus bénigne de l'oligophrénie. « En général ils se font remarquer par la lenteur avec laquelle s'opère leur évolution intellectuelle ; leur instruction est rarement complète et ils sont, pour la plupart, forcés de renoncer à leurs études. Ils peuvent posséder, bien que moins nettement que les déséquilibrés, des qualités brillantes, des aptitudes distinguées, des dispositions artistiques réelles ; mais ce qui domine en eux, ce sont des lacunes profondes dans le jugement et le sens moral, une mobilité d'idées et de sentiments extraordinaire, un entraînement presque impulsif vers l'excentricité, la fourberie, les excès, la violence, quelquefois les actes dangereux » (2). Ces malades sont totalement incapables de faire leur chemin dans la société sans un soutien moral et matériel des plus sérieux.

2. Les *déments paisibles.* — Ceux-ci présentent une déchéance intellectuelle *acquise* et ordinairement progressive, en même temps que des troubles graves de l'affectivité. Ces anomalies influencent évidemment le comportement et l'activité du sujet. L'action apostolique du prêtre est envers eux nécessairement très limitée.

3. Les *demi-agités et les psychopathes* : dégénérés récidivistes, incorrigibles, condamnés déclarés moralement irresponsables, etc. Le prêtre pourra et devra s'adresser à eux, mais avec une certaine méfiance parce qu'ils sont peu sincères et excessivement instables. Leur responsabilité est fortement atténuée, le manque de jugement et le manque de volonté semblant chez eux constitutionnels (3). Le ministère du prêtre sera dans ce milieu presque nécessairement voué à l'insuccès.

---

(2) Regis, *Précis de Psychiatre,* Paris, Doin, 1923, p. 502.

(3) Ce qui ne veut pas dire qu'on connaisse exactement les causes de ces anomalies. Comme le note A. Carrel (*op. cit.*, p. 184-185) : « La médecine moderne... connaît les symptômes des maladies mentales et les différents types de la faiblesse d'esprit. Mais elle ignore complètement la nature de ces désordres. Elle ne sait pas si ces maladies sont dues à des lésions structurales du cerveau ou à des changements dans la composition du milieu intérieur, ou à ces deux causes à la fois. Il est probable que les activités nerveuses et psychologiques dépendent simultanément de l'état du cerveau et des substances libérées dans l'appareil circulatoire par les glandes endocrines, et que le sang porte aux cellules de l'encéphale. Sans doute, les désordres fonctionnels de ces glandes peuvent, aussi bien que des lésions anatomiques du cerveau, produire des névroses et des psychoses ». Il serait téméraire et erroné de mettre tous les désordres qu'on rencontre dans la vie de certains malfaiteurs sur le compte des troubles endocriniens ! Mais on sait bien que certaines affections neuro-endocriniennes peuvent exercer sur la vie morale une influence délétère à tel point qu'un sujet, auparavant normal, devienne pervers irresponsable. Des psychiatres très avertis sont bien embarrassés pour déterminer ce qui, dans pareil cas, peut encore rester de responsabilité, même minime.

4. Les *épileptiques*. — « Quel que soit leur degré d'intelligence, la plupart des épileptiques offrent certaines particularités morbides : ils sont tous, ou presque tous, des irritables, sujets à des crises de colère et d'emportement subites, violentes et furieuses, pendant lesquelles ils ne s'appartiennent pour ainsi dire plus ». Cette irritabilité, associée à de la viscosité et de la pédanterie, est la note dominante de leur caractère. « Beaucoup ont en outre des vices et des instincts pervers ; ils sont gourmands, voleurs, menteurs, érotiques, etc... Ils ont fréquemment une tendance à la piété maladive, à une espèce de religiosité outrée, mêlée de tartuferie... » (4). Grâce aux intervalles lucides dont ils jouissent, ils sont accessibles en ces moments à l'influence du prêtre, mais endéans les limites étroites posées par leur état.

5. Mettons en relief, de notre point de vue, les *convalescents* qui ont fait une crise de delirium tremens, ou une bouffée délirante hallucinatoire ou un accès aigu de mélancolie ou de manie. — Ces malades-ci, en effet, forment la partie la plus intéressante de l'asile. C'est ici surtout que le prêtre se révèle l'aide du psychiatre : une parole cordiale, une marque de compréhension, un encouragement ne manquent jamais leur effet thérapeutique.

6. Restent enfin ceux qui ne mènent plus qu'une vie végétative : déments avancés, idiots complets (5).

Nous ne parlons ici, on le voit, que du ministère du prêtre dans l'asile fermé ! Dans l'asile ouvert — institut psychiatrique, maison de repos — le champ d'action du prêtre est bien plus vaste : on y rencontre des malades qui ne sont pas déments au sens strict du mot et ne font, pour la plupart, que des névroses, des neurasthénies ou des psychasthénies, et non des psychoses.

Activité du prêtre.

1. Il est avant tout nécessaire que le prêtre comprenne le milieu dans lequel il doit exercer son ministère. Sans cette connaissance, il parlerait de ses malades, comme l'aveugle discute les couleurs et, bien souvent, son ministère aurait un effet semblable à celui de l'emplâtre sur une jambe de bois ! Cette intelligence du milieu demandera

(4) Regis, *op. cit.*, p. 944.

(5) A l'admission d'un malade, on le place systématiquement à la salle d'observation où il est l'objet d'une surveillance et d'une investigation des plus rigoureuses. Le contact psychique avec ces malades est souvent impossible, par suite de confusion mentale complète ou partielle, par suite d'état délirant simple ou hallucinatoire qui envahit complètement le domaine de la conscience, quelquefois par suite du mauvais vouloir du malade (négativisme).

de lui une étude approfondie. Il faut qu'il connaisse, du moins dans ses grandes lignes, ce qu'on sait des causes de ces diverses maladies (étiologie), de leurs symptômes (sémeiologie), qu'il ait une notion suffisante de leur évolution, de leurs traitements psychiques et physiques, qu'il puisse distinguer les différentes psychoses d'après leur origine, soit endogène (p. ex. manie, mélancolie), soit exogène (p. ex. dues à des intoxications comme l'alcoolisme, à des infections comme l'encéphalite léthargique, etc.), soit mixte (p. ex. épilepsie, débilité mentale et morale).

Privé de ces connaissances, le prêtre n'aurait qu'un remède à présenter, qu'une consolation à donner : « Priez, priez beaucoup », ou bien : « ayez confiance, Dieu est un bon Père... ». Certes, on ne peut douter de l'efficacité de la prière, et la confiance en Dieu est la preuve d'une foi solide et éclairée... ; mais, dans l'asile, l'emploi inconsidéré de ces formules ferait souvent plus de mal que de bien ! Tout malade n'est pas suffisamment préparé à l'emploi de ces moyens surnaturels ! Si le conseil ne vient pas au moment opportun, il peut provoquer soit un dégoût, soit une phobie plus prononcés.

2. Cette étude est encore plus nécessaire, lorsque le prêtre doit résoudre (par exemple en vue de l'administration des sacrements, du confessionnal, etc.) la question qui se pose couramment : Ce malade est-il responsable ? Ou plutôt, jusqu'à quel point l'est-il ? Certains malades ont perdu totalement l'usage de la raison : pour eux, la question ne se pose plus ! Mais les autres ? Les degrés de la responsabilité peuvent varier à l'infini. Il est trop clair qu'il ne faut jamais, dans le calcul des degrés de responsabilité, comparer le malade à une personne saine d'esprit. Au lieu de généraliser et d'abstraire, le prêtre devra étudier individuellement chaque malade, tel qu'il se présente à lui.

Je rencontre de temps en temps un jeune homme, dont l'allure et le maintien diffèrent d'un jour à l'autre. Il est atteint de démence précoce, psychose qui débute le plus souvent dans l'adolescence et se caractérise par l'affaiblissement progressif des facultés intellectuelles, évoluant plus ou moins rapidement vers la démence. Son dossier porte : perversité sexuelle, homo-sexualité. Pour résoudre la question de responsabilité il faut se rappeler que le dément précoce possède une volonté insuffisante, ne permettant pas au désir de se transformer en acte ou suspendant cet acte en cours d'exécution ; chez lui l'image motrice forte de l'acte antagoniste s'oppose souvent à l'image motrice faible de l'acte qu'il voudrait accomplir. Sa volonté étant insuffisante, il ne pourrait s'opposer à un acte moralement mauvais.

Cependant il est actuellement encore capable de profiter d'un sermon, spécialement d'un sermon dogmatique, parce qu'il a été élevé

par des parents profondément pieux. Il assiste chaque dimanche à la sainte Messe. Pendant le sermon, il semble d'ordinaire distrait et rêveur. Je lui demandai un jour s'il avait bien écouté ma prédication ! A ma grande stupéfaction, il me résuma rapidement les paroles que j'avais prononcées : « Et vous tâchez de mettre mes paroles en pratique ? » — La réponse fut, ce jour-là, affirmative. Bien souvent il ne me répondait guère et se renfermait dans un mutisme tenace.

Tel autre malade, un prêtre âgé, souffre de mélancolie délirante présénile. Il est de famille tarée : un de ses frères réalise le même syndrôme. Il rumine constamment des idées délirantes de culpabilité, d'indignité, alternant avec des idées mystiques et des tendances à l'expiation. Ce malade-ci est déjà proche de la démence. Impossible à l'aumônier d'entrer en rapports avec lui ; il le fuit, n'assiste jamais à la Messe et ne fait pas ses Pâques. « A quoi bon », dit-il, « puisque je suis damné ? » Tout ici indique que la responsabilité fait complètement défaut.

3. Si le prêtre doit connaître le milieu où il exerce son ministère, et tâcher de devenir un psychologue averti, il sera avant tout un *homme de cœur !* Res sacra, miser ! Le malade mental est bien le plus misérable des hommes.

Le Père Raymond, O. P., qui fut aumônier du Kneippianum à Wœrishofen, nous rappelle les qualités maîtresses de celui qui veut faire quelque bien à ces pauvres malades : « Il faut avoir de l'indulgence, du respect même et de la charité toujours, pour ces pauvres malades, inconscients ou non, dont on s'occupe tant depuis quelques années. Tout malade, tout homme qui souffre est à plaindre ; mais ceux-là surtout sont dignes de sympathie et de pitié qui manquent de cette vigueur nécessaire à l'âme pour être, comme dit Bossuet, maîtresse du corps qu'elle anime » (6).

Ne croyons pas trop vite que ces malades sont imaginaires... Il y en a qui, pendant des années, souffrent le martyre. C'est le propre des maladies nerveuses de rendre souvent exigeant, voire même intraitable. Si le prêtre ne possède pas une grande délicatesse et cette bonté inépuisable qui le fait tout à tous, il ne fera rien de bon dans un asile.

Le Père Faber dans ses « Conférences spirituelles » nous dit que « la bonté a converti plus de pécheurs que le zèle, l'éloquence ou l'instruction ; et ces trois choses n'ont jamais converti personne sans que la bonté y ait été pour quelque chose ». Tout prêtre l'aura bien expérimenté ; le prêtre dans l'asile l'expérimentera davantage !

Pendant que le malade parle au prêtre qui l'écoute avec bonté, il

---

(6) Raymond, O. P. — *Le guide des nerveux et des scrupuleux*, Paris, Beauchesne, 1920, p. 142.

échappe à l'obsession de son mal, à sa tristesse. C'est pour lui un moment de véritable libération. Sans doute, cet effet bienfaisant sera de courte durée ; les troubles, les angoisses, les scrupules vont revenir. Du moins y aura-t-il eu interruption de cette souffrance. La plupart du temps il faudra refuser de discuter sur les causes de cette tristesse, de réfuter toutes les raisons qu'il peut invoquer. Le meilleur remède est de trouver une diversion. Certains malades sont d'une intelligence dont on perçoit quelques vives lueurs à travers leurs divagations. Si on peut les intéresser en leur racontant certains faits de l'Histoire Sainte, on leur a rendu un grand service ! Tel malade disait à un prêtre : « Tant que vous êtes tout près de moi, je vois clair, je n'ai pas de crainte ».

On obtient aussi quelques résultats — toujours passagers, mais qu'il ne faut pas dédaigner — en faisant appel à leur bonté à eux. « Soyez bon envers les autres, ce sont des malheureux ». Il y a chez certains malades de beaux traits de délicatesse exquise.

Le prêtre doit tâcher de découvrir chez le malade une qualité, une supériorité quelconque..., ce quelque chose qui rendra à ce malheureux la confiance en lui-même : il en a tant besoin.

Voici un intellectuel d'une cinquantaine d'années qui se croit persécuté par des ennemis imaginaires. Les faits les plus banals prennent pour lui une signification très personnelle en rapport avec son délire. Même dans les journaux et dans les émissions radiophoniques, il trouve des allusions à son cas. Ses ennemis cherchent à le ridiculiser, à lui faire perdre son honneur. Ce sont eux qui ont provoqué sa collocation, grâce à la complicité d'un médecin qu'ils ont su gagner à leur cause. Il ne se croit point malade, proteste sans cesse contre son internement, adresse lettre sur lettre aux diverses autorités, y compris le roi lui-même. Il est incapable de comprendre le caractère morbide de ses convictions et de ses réactions. On ne parvient pas à réduire ses idées délirantes par la suggestion. Il souffre moralement du fait qu'il est pseudo-lucide, car il dispose de fonctions de mémoire, d'orientation et d'élocution excellentes. Il est clair que pareil malheureux ne peut être apaisé que par une bonté constante et ingénieuse qui le distraie quelques instants de sa psychose.

Ces malades inguérissables sont parmi les plus difficiles qu'on rencontre dans un asile ; parfois ils réussissent à se faire libérer momentanément et peuvent alors devenir socialement très dangereux.

4. Envers certains malades le rôle principal du prêtre consiste à leur faire accepter leur internement comme un bien. Car pour eux le séjour à l'asile est un réel bienfait dont ils peuvent devenir conscients. C'est le cas pour plusieurs débiles mentaux, pour certains alcooliques, pour les épileptiques, pour ceux qui sont atteints de paralysie générale.

Voici un débile mental de 29 ans (débilité acquise), peu sociable, mais calme. Mutisme complet. Dépressions et tentatives de suicide. Actuellement il semble faire son possible pour devenir ce qu'il appelle : « un membre utile dans la société ». C'est l'expression qui synthétise ses efforts. Il s'occupe, rend service, se confesse au moins tous les mois. D'autre part, il s'est évadé à plusieurs reprises, après avoir volé à l'asile certains objets de valeur ou de l'argent. On le retrouva dans des boxons, ivre, bousculant tous ceux qui voulaient l'approcher. Relativement intelligent, il est incapable de subvenir à ses besoins et dans l'impossibilité de se diriger moralement.

La parole du prêtre doit être pour lui consolante et réconfortante, tendant à produire un sentiment d'acceptation de sa croix, de son épreuve dans un but surnaturel : « Mon ami, le bon Dieu vous a placé ici, parce qu'il veut vous sauver ; à l'extérieur vous seriez bien malheureux ! Que d'occasions funestes vous entraîneraient..., vous feraient perdre la santé du corps et de l'âme. Acceptez votre épreuve..., ici, vous préparez votre bonheur éternel ! » Ces paroles l'ont souvent consolé, quand je le rencontrais déprimé et abattu.

La même consolation peut et doit atteindre les alcooliques qui ont conscience de leur mal. Beaucoup d'entre eux nous arrivent dans une crise de delirium tremens. Certains guérissent, mais, rentrés chez eux, retombent et nous sont renvoyés. La volonté leur manque. A l'asile, après quelques jours de désintoxication, ils récupèrent la lucidité : ils travaillent, obéissent au premier mot, se comportent de façon régulière ; si on leur rend la liberté, ils se retrouvent dans une ambiance qui les pousse facilement à l'usage et à l'abus d'alcool... « Qui a bu, boira » ; c'est devenu pour eux un besoin physiologique. Pour ces malades, pour l'âme comme pour le corps, l'asile est le port du salut !

Pour d'autres encore (par exemple atteints de paralysie généralisée, due à leurs excès), après bien des fautes, un séjour de courte durée à l'asile fut l'occasion de leur conversion. Ce fut pour eux la « bonne souffrance ». C'est durant ces périodes de convalescence que le prêtre peut trouver le moyen de ramener à la pratique des devoirs chrétiens, de poser les bases d'une vie nouvelle et meilleure (7).

Evidemment, beaucoup n'acceptent pas si facilement le ministère du prêtre. Tel autre débile mental, plusieurs fois condamné pour tentatives d'incendie, ivresse, vols, vagabondage, se vante de ses « exploits » passés, excite les autres à la révolte, jongle avec les formules communistes, n'a aucun intérêt aux choses religieuses : « Je ne com-

(7) Répondons, en passant, à une remarque que plusieurs nous ont faite : « A ce qu'il paraît, vos malades jouissent, quelques heures avant la mort, de moments lucides... Ils peuvent donc alors se confesser ? » Personnellement je n'ai jamais rencontré le cas. Et les médecins que j'ai consultés ne l'ont pas constaté davantage.

prends rien à ces histoires-là ». A d'autres moments, il est calme et travaille. Dans le prêtre il voit uniquement l'homme qui peut lui procurer friandises et cigarettes.

5. Nous ne pouvons omettre un autre moyen d'apostolat dont le prêtre dispose : *la prédication* ! Il faut que la Bonne Nouvelle soit annoncée à ces pauvres malades ! Sans doute pour un grand nombre, ce sera la « Vox clamantis in deserto » ; mais pour d'autres, ce sera, d'abord, l'occasion de leur rappeler des éléments de la religion oubliés depuis longtemps ; ensuite un traitement vraiment thérapeutique ! Le silence imposé dans l'église rend les malades plus suggestibles et par conséquent plus à même de subir une influence salutaire. Toute prédication devra contenir la note qui fait vibrer, qui donne confiance... une *page d'évangile,* « code de vérité, de devoir, de bonheur et d'amour ! » Evidemment, ici encore n'attendons pas trop de ces malheureux : quelques-uns seulement profiteront du sermon. Et si une parole sacerdotale fut aujourd'hui réconfortante, on s'apercevra, le lendemain, qu'elle est tout à fait oubliée... Et la Messe ? Elle peut être souvent apaisante, bienfaisante : La Messe du dimanche, disait un malade, c'est « la seule distraction que nous ayons..., c'est un changement de décor... ». Pour ceux qui jadis vécurent leur religion, c'est un rappel intime d'émotions saines et de convictions calmes du passé. Et surtout pour tous le Maître est là (8) !

6. Enfin — mais exposer ceci demanderait tout un article — l'expérience que donne le soin spirituel et moral des aliénés est peut-être plus utile au dehors que dans l'asile même. « Il est plus facile de prévenir le mal que de le guérir » ! Que de gens ignorent ce qui conduit aux maladies mentales et auxquels les prêtres pourraient, par leurs avertissements, rendre d'éminents services ! Contentons-nous d'énumérer quelques aspects de la question. L'hérédité d'abord : c'est elle qui, dans les maladies mentales ordinaires, joue le grand rôle. Combien il importe, en vue du mariage, d'attirer l'attention de toutes les personnes suspectes et de les engager à consulter un médecin compétent dans la matière, de faire une propagande intense en faveur de l'examen médical prénuptial. — L'alcoolisme ensuite : que de dossiers dans lesquels on lit « Hérédité : alcoolisme », ou bien : « Causes occasionnelles : alcool » ! Inutile d'insister : les méfaits de l'alcool sont assez connus. Les ligues anti-alcooliques « Abstinentia », « Sobrietas » méritent tout notre respect. Méfions-nous du reste de l'al-

(8) Le lecteur aura remarqué que le ministère du prêtre dans l'asile n'est que très relativement fructueux... Il a toutefois l'avantage d'avoir vu de bien près, d'avoir touché du doigt les misères et les ruines que le vice, l'injustice, le manque de charité, ont accumulées dans la vie humaine. Un jour, s'il plaît à Dieu, cette expérience de la vie lui sera d'un grand prix, quand ses efforts se porteront sur un labeur plus intense et un apostolat plus fécond.

coolique dans notre ministère sacerdotal. Celui qui abuse de l'alcool finit par n'être plus normal. Il est jaloux (ceci est tout à fait spécifique), employant tous les moyens, et d'abord les plus vulgaires et les plus bas, pour arriver à ses fins. Des troubles de la mémoire le rendent d'ordinaire menteur sans qu'il s'en doute, c'est un véritable fabulateur. Ignorer cela c'est s'exposer à l'erreur et à l'injustice ! — Dans le développement des maladies mentales morales, dans la folie morale, c'est souvent l'enfance du sujet, la première éducation qui joue le rôle principal. Le jeune pervers (criminel en puissance) prépare l'adulte « fou moral ». C'est aux « œuvres de jeunesse » à fournir le remède à ces graves dangers. — Connaissons-nous assez, pour nous mettre en garde contre elles, certaines déviations mentales qui auraient leur place à l'asile et qui exercent parfois en liberté leur action délétère : l'hystérie par exemple ? Que de mal peuvent faire inconsciemment certaines hystériques : elles ne savent pas elles-mêmes si elles mentent ou non. Le P. Raymond nous en avertit (*op. cit.*, p. 60 suiv.) : « C'est sur les attentats aux mœurs que portent surtout leurs accusations. Ce sont les prêtres et les médecins qui y sont particulièrement exposés à cause de leurs fonctions. Aussi ne sauraient-ils user de trop de prudence... Personne ne trouve grâce devant elles. Elles semblent même réserver leurs plus beaux tours à leurs meilleurs amis qui sont ordinairement dupés en proportion de l'intérêt qu'ils leur portent ou des services qu'ils leur rendent... Elles sont d'autant plus dangereuses que pendant les périodes de calme elles ne paraissent pas malades, elles sont souvent, selon l'éducation qu'elles ont reçue, d'une prévenance, d'une délicatesse, d'une douceur, d'une bonté et surtout d'une candeur qui peuvent quelquefois induire en erreur les plus habiles et les plus expérimentés ».

Et l'on pourrait parcourir ainsi bien des causes qui favorisent ou accélèrent les déviations mentales conduisant à l'asile...

Insistons surtout, en terminant, sur le préservatif éminent que constituent les œuvres sociales. Oeuvre fondamentale de prophylaxie que de procurer à l'ouvrier une habitation saine et confortable où les règles de la morale ne trouvent point d'obstacle ! Fixons à tout propos son attention sur ses ennemis les plus pernicieux : l'alcool, le mauvais film, le livre pervers. Apprenons-lui l'épargne... et ce bonheur qu'on ne trouve nulle part si intense qu'au foyer ! Et surtout aidons-le à connaître et apprécier les bienfaits de la Religion !

Le prêtre qui conserve les parents à l'enfant et l'enfant à ses parents, qui travaille à procurer à tous, par le bien-être accru, la « mens sana in corpore sano » suit l'exemple du Maître et honore son sacerdoce.

Zelzate. Abbé F. CLAUS.
Aumônier de l'Institut des Frères de la Charité.

VIE PUBLIQUE ET MORALE CHRÊTIENNE

Démission de la morale internationale.

La suppression brutale de l'Autriche du nombre des Etats européens a brusquement secoué les « réalismes » nationaux, chez les petites nations surtout : quelle garantie ont-elles désormais contre un voisin plus puissant qui a intérêt à les assujettir ou à les absorber ? L'ultimatum impérieux de la Pologne à la Lithuanie accentue encore cette affirmation de la « loi du plus fort » dans la vie internationale. Hier et aujourd'hui la Chine. Avant-hier l'Ethiopie. Les faibles se demandent avec angoisse s'il faut à l'avenir se résigner franchement, volontairement, à l'établissement de la « loi de la jungle » dans les relations entre peuples.

Pourtant un grand effort avait été tenté ; un splendide idéal moral avait été conçu. Il avait reçu, à son origine, la bénédiction d'un pape, Benoît XV ; il avait trouvé une première expression, bien imparfaite encore mais riche d'espérances, dans les principes de la Société des Nations ; il avait rencontré, lors de l'agression contre l'Ethiopie, une occasion de s'affirmer et de devenir une réalité forte et vivante. L'effort solidaire de tous pour le maintien des droits de chacun, l'effort de chacun pour être à même d'accomplir sa part de devoir envers tous, la « sécurité collective » reste, quoi qu'on en dise et malgré les déficiences de sa réalisation, un principe moral profondément humain et sincèrement chrétien.

Malheureusement ce principe moral, très faible encore comme puissance d'action, fut vigoureusement attaqué par quelques-uns et mollement défendu par la masse. Parce que certaines nations rêvaient une expansion illimitée de leurs puissances de vivre, parce qu'elles jugeaient que la seule règle morale valable ici-bas est le devoir de développer par tous moyens, quels qu'ils soient, toute vie plus riche, plus pleine, plus conquérante — la leur par conséquent — aux dépens de toute vie plus faible, plus languissante — celle des races moins vigoureuses —, elles entreprirent de battre en brèche ce qui pouvait leur faire obstacle, les garanties existantes de l'ordre mondial, les principes même d'une morale internationale fondée sur le respect de tous les droits. Depuis le début de 1933 les événements s'enchaînent avec une impitoyable logique. La « morale de la force » doit s'imposer à l'humanité par le succès même de ses applications victorieuses : elle doit se manifester comme la vraie philosophie, qui convainque d'erreur définitive un Christianisme humanitaire né de

l'Orient juif. En même temps, dans les pays encore soumis à quelque influence de l'humanisme chrétien, un travail lent et sournois est fait dans les intelligences, pour qu'à l'effort moral d'une solidarité internationale et d'une organisation de la paix se substitue de plus en plus le seul principe du « réalisme », de l'égoïsme national.

Deux morales s'affrontaient ainsi. Or une morale ne vit que dans l'action qui la réalise. La morale de la solidarité internationale ne pouvait vivre qu'à deux conditions : qu'elle soit obligatoire pour tous, grands et petits, amis et ennemis, pour moi-même comme pour mon prochain ; qu'elle soit acceptée toujours, aussi bien dans les devoirs pénibles qu'elle impose que dans les droits salutaires qu'elle confère. On sait comment, dans les pays mêmes qui se déclaraient fidèles à cette morale de solidarité internationale, elle fut énervée et rendue inefficace : elle échoua parce qu'on refusait de l'appliquer sincèrement contre des amis qu'on voulait épargner ; elle échoua parce qu'à l'envi peuples et nations prétendirent en accepter les avantages sans en assumer les obligations ; elle échoua parce qu'on se divisa et que chacun ne songea plus qu'à se mettre personnellement à l'abri, sans souci du voisin.

Nous ne jugeons pas, nous constatons. Nous savons les limites morales de tout devoir *positif* de charité ou de justice, et même d'une obligation assumée par contract. Mais il est permis de constater aujourd'hui que l'idéalisme moral, répudié par réalisme national, s'est cruellement vengé et qu'il eût été, au cours de ces dernières années, infiniment plus « réaliste » d'être persévéramment idéaliste.

Dans cette lutte ardente de deux philosophies, les contingences historiques et les intérêts de classes ont produit des groupements intellectuels singulièrement déconcertants : certains partis « de droite », comprenant une majorité de catholiques, furent souvent plus ou moins sympathiques aux gouvernements de force et plusieurs ne ménagèrent pas leurs sarcasmes à la « Société des nations » et à la « sécurité collective » ; des partis de gauche, ne groupant qu'une minorité de catholiques, furent les plus ardents pour la solidarité internationale. Il ne nous appartient pas de déceler ici l'extraordinaire complexité de situations et de tendances qui explique pareil fait. Mais il importe de répéter, sans se lasser, que l'Eglise catholique ne s'est jamais, en ce point, solidarisée avec ces « partis de droite », qu'en ce point leurs idées ne sont pas ses idées, ni leurs déclarations, ses déclarations. L'Eglise possède un héritage moral qu'elle n'abandonne pas aux contingences de la politique du jour.

La mort de l'Autriche indépendante.

Du point de vue moral, l'Autriche indépendante fut grande dans

la mort. Une proposition de plébiscite sur une formule riche et complexe, exprimant les *multiples* aspects d'un idéal national complet : « Pour une Autriche libre et allemande, indépendante et sociale, chrétienne et unie... » ; un espoir solidement fondé de grouper, en face du danger, une forte majorité populaire sur cette formule *constructive* de travail et d'union. Mais, si elle se réalisait, cette union libre d'un peuple allait rendre impossibles des ambitions de conquête ; on voulut donc l'empêcher par la force... C'est fait. L'œuvre est en grande partie accomplie par l'entrée de l'armée, avec ses canons, ses tanks et ses mitrailleuses. Plaise à Dieu que ne s'y ajoute pas demain la calomnie systématique officielle, imposée à la presse, contre les défenseurs d'hier de l'Autriche indépendante ! Plaise à Dieu que la formule nouvelle, simpliste, dictée par les armes : « Es-tu allemand ? (1) » n'ait pas demain comme signification profonde le renoncement effectif des peuples d'Autriche aux autres termes de la formule de Schusschnigg : « Je renonce désormais en Autriche à être libre, à être indépendant, à avoir un idéal social, à faire partie d'un peuple chrétien, à trouver l'union dans le travail et l'égalité des droits » ! Il ne nous appartient pas d'interpréter les sympathies ou les intérêts actuels du peuple autrichien après le fait accompli : c'est son rôle, sa responsabilité propre. Mais il est du devoir de tout chrétien de stigmatiser, sans fausse prudence, les méthodes de violence et les violations d'engagements qui viennent d'être mises en œuvre.

Méthodes de guerre.

L'Eglise a toujours considéré comme un de ses devoirs d'humaniser la guerre quand elle n'a pas pu l'empêcher. Plus la guerre devient atroce par la technique perfectionnée des instruments modernes de mort et de destruction, plus il importe d'en limiter les effets aux opérations militaires qui sont directement ordonnées à la victoire. C'est *au sort des prisonniers* d'une part, c'est à la *sauvegarde des non-combattants* d'autre part, que s'intéresse instinctivement et d'emblée tout être humain, toute âme chrétienne, et particulièrement tout homme d'Eglise. Quelque légitime qu'une guerre puisse être dans ses buts et ses intentions dernières, si en ces deux points elle s'écarte des règles acquises aujourd'hui par un long effort humain et chré-

(1) Cette formule, annoncée d'abord, vient d'être précisée (durant le temps de la correction des épreuves de cette note) en celle-ci : « Es-tu d'accord avec le rattachement de l'Autriche au Reich réalisé le 13 mars 1938 et donnes-tu ton vote pour notre Führer Adolf Hitler ? » La formule a le mérite d'être plus franche mais reste identique en substance. Notre argumentation n'en est aucunement modifiée.

tien, elle cesse pour autant d'être intégralement chrétienne. On comprend dès lors que l'opinion catholique soit très sensible sur ce point, surtout s'il s'agit d'armées qui se réclament de l'idéal chrétien ; on comprend qu'elle ait été vivement anxieuse à plusieurs reprises sur le sort des prisonniers dans la guerre civile espagnole (2) et ait été tout particulièrement émue en ces derniers temps par les bombardements répétés de villes ouvertes et le nombre considérable des victimes. On ne peut que respecter le sentiment de réprobation produit par semblables méthodes : au delà des hommes et des partis, il s'agit d'un principe moral pour demain et pour toujours. Des catholiques français se sont associés pour dire leur jugement ; nous avons sous les yeux le texte d'une déclaration (3) signée par d'éminents catholiques belges, sincèrement attachés à l'Espagne chrétienne, et dont plusieurs font en ce moment même une campagne pour l'envoi d'un représentant de la Belgique auprès du gouvernement de Salamanque. Le Saint-Siège à son tour a demandé en ami qu'il soit mis fin à des méthodes qui atteignent si cruellement les non-combattants. Tous attendent avec confiance que l'Espagne soit fidèle à la noblesse chevaleresque qui fut toujours sa gloire.

L'énigme soviétique.

Qu'on parcoure la presse européenne, de l'extrême-droite à l'extrême-gauche, du Nord au Sud de l'Europe, on s'aperçoit de l'incertitude, de l'ignorance de tous devant le mystère des procès de Moscou

(2) Sur l'ensemble des questions posées par cette guerre, nos lecteurs ont pu lire dans notre revue, en septembre-octobre 1937, p. 888-895, la *lettre collective des évêques espagnols*, que nous avons reproduite.

(3) En voici le texte : « Les soussignés, convaincus d'être les interprètes des catholiques belges ;

Expriment leur douloureuse indignation devant les bombardements de villes ouvertes en Espagne, qui ont fait, notamment à Barcelone, tant d'innocentes victimes parmi les femmes, les vieillards et les enfants ;

Proclament que les excès antireligieux, si abominables et si sanglants qu'ils furent et contre lesquels la conscience mondiale s'est soulevée à bon droit, ne sauraient en rien justifier des pratiques aussi cruelles qui sont une violation flagrante des principes les plus élémentaires du Droit des Gens ;

Adjurent les dirigeants responsables du mouvement nationaliste espagnol de renoncer à des méthodes de guerre indignes de la cause chrétienne dont ils se déclarent les champions ;

Et font appel au Gouvernement belge pour qu'il appuie les efforts des Gouvernements français et britannique en vue de mettre fin, dans les deux camps en présence, aux attaques aériennes contre les populations civiles ».

et des aveux qui s'y étalent. Si ces aveux sont fictifs, arrachés par la force, par la ruse ou par des méthodes inconnues, à de malheureux innocents, victimes d'un despote soupçonneux, par quels procédés inouïs obtient-on des confessions détaillées qui s'étalent au grand jour d'une audience et remplissent vingt colonnes dans les journaux soviétiques (4) ? Si ces aveux sont sincères et révèlent des faits réels, que penser d'un pays dans lequel la vénalité et la trahison au profit de l'étranger se donnent libre cours jusqu'aux sommets du gouvernement et de l'administration, dans lequel le chef suprême ignore durant de longues années que la trahison est à l'œuvre chez ses conseillers les plus intimes ? Impossible de résoudre cette énigme. Malgré la multiplicité et la rapidité des moyens modernes de communication, combien les peuples s'ignorent profondément les uns les autres depuis que les âmes se sont violemment écartées dans leurs conceptions morales et religieuses ! Le pèlerin du moyen âge qui faisait son tour de « chrétienté » de la Mer du Nord à la Mer Noire se sentait plus proche de chacun de ses « frères » dans la foi, atteints après de nombreux mois de voyage, que ne le sont parfois aujourd'hui dans la même ville un bourgeois d'extrême droite et un ouvrier communiste. Pourtant c'est par l'âme qu'il faut à tout prix que les classes sociales et que les peuples se rejoignent : et cela n'est possible que si les âmes s'élèvent, se dégageant des égoïsmes qui limitent et qui rabaissent, pour retrouver, dans une *commune orientation vers Dieu*, le sens de leur vraie valeur, le souci de leurs véritables intérêts, l'ambition légitime du réel bien-être de chacun dans l'union et la solidarité de tous. Si les cœurs montent, bientôt, spontanément, les mains se tendront les unes vers les autres.

CATHOLICUS.

---

(4) Par exemple la *Pravda* du 4 mars, sur 6 pages de texte, en consacre 4 (24 colonnes) au compte rendu détaillé du procès. Egalement plus de 2 pages 1/2 sur 4 (22 colonnes) dans les *Isvestija* du même jour.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

S. CONGREGATION DU SAINT-OFFICE

Condamnation d'un livre de R. Francé. — (Décret des 15-30 décembre 1937. — *A. A. S.*, XXX, 1938, p. 26).

L'ouvrage de Raoul Francé, *Von der Arbeit zum Erfolg,* a été mis à l'Index par le décret précité. Le commentaire de ce décret, dans l'*Osservatore Romano* (10-11-1-38), analyse l'ouvrage d'après sa traduction italienne publiée par le professeur A. Treves, sous le titre *Introduzione alla vita felice* : « Comme l'ouvrage récemment condamné d'E. Bergmann, le présent livre est un produit du matérialisme biologique... véritable matérialisme, qui ne diffère pas du matérialisme communiste, même s'il est voilé par un culte mystique rendu à la nature et à la race » (1).

E. B.

Condamnation d'un livre publié par G. Mensching. — (Décret des 19-22 janvier 1938. — *A. A. S.*, XXX, 1938, p. 63).

La Congrégation du Saint-Office a condamné, par le décret précité, l'ouvrage publié par Gustave Mensching, sous le titre « *Der Katholizismus. Sein Stirb und Werde. Von katholischen Theologen und Laien.* Cet ouvrage, écrit en collaboration et sous l'anonymat, est d'inspiration nettement moderniste (2).

COMMISSION D'INTERPRETATION DU CODE

1. Communication de privilèges entre Instituts religieux. — (Rép. du 30 décembre 1937. — *A. A. S.*, XXX, 1938, p. 73).

D. An verba canonis 613, § 1 : *Exclusa in posterum qualibet communicatione,* ita intelligenda sint ut revocata fuerint privilegia a

(1) *Doc. cath.*, t. 39, col. 169-171.

(2) La revue *Theologie und Glaube* consacre à le réfuter presque tout son second fascicule de 1938 (p. 125-234). La *N. R. Th.* en donnera prochainement une analyse plus détaillée.

religionibus ante Codicem I. C. per communicationem legitime acquisita et pacifice possessa.

R. Negative.

Voici enfin résolu un doute qui n'a pas mal attiré l'attention des canonistes depuis 20 ans. Dans une étude détaillée de cette controverse, le R. P. H. Tatjer n'avait-il pas dressé une liste de trente-neuf auteurs se prononçant dans le sens admis aujourd'hui par la Commission d'interprétation ; à ce groupe, s'opposait celui de dix-neuf tenants de l'opinion plus sévère (1).

L'objet de la controverse était de grande importance ; la rédaction du c. 613 prêtait certainement matière à discussion ; mais par ailleurs, les arguments en faveur de la solution bénigne — qui est maintenant la solution officielle — avaient déjà rendu celle-ci vraiment beaucoup plus probable.

Entre les Instituts religieux, très spécialement entre les Ordres mendiants, « la communication » était, dans le droit ancien, une source très féconde d'acquisition de privilèges. Le droit nouveau a fixé au c. 63 les divers modes d'acquisition de privilèges : concession directe, communication, coutume légitime, prescription. Mais au c. 613, appliquant cette matière aux Instituts religieux, il déclare : « Quaelibet religio iis tantum privilegiis gaudet quae vel in hoc Codice continentur, vel a Sede Apostolica eidem concessa fuerint, *exclusa in posterum qualibet communicatione* ».

On saisit immédiatement le double sens possible de ce dernier membre de phrase : « tous les privilèges acquis par communication doivent être considérés à l'avenir comme non-existants » ou bien « désormais, toute acquisition de privilèges par communication est supprimée ».

Des raisons fort sérieuses, tirées du Code même, déterminaient la plupart des commentateurs à affirmer le maintien des privilèges acquis par communication avant 1918. Le c. 4 protège les droits acquis, les privilèges et indults antérieurs au Code et encore en vigueur, sauf révocation expresse par le droit nouveau. Or, il est manifeste que le c. 613 ne contient aucune révocation expresse des privilèges acquis jusqu'ici par communication.

Le c. 10 pose le principe de la non-rétroactivité des lois, sauf une fois encore mention explicite du contraire. La façon même dont a été rédigé le dubium (privilegia... pacifice possessa) semble faire allusion à ces arguments, qui auront déterminé sans doute la réponse actuelle.

---

(1) H. Tatjer, Congr. Fil. Sacrae Familiae, *De Communicatione privilegiorum inter Religiones*, dans *Apollinaris*, V, 1932, p. 471.

2. Excuse des peines latae sententiae. — (Rép. du 30 décembre 1937. — *A. A. S.*, XXX, 1938, p. 73).

D. An metus gravis a poenis latae sententiae eximat si delictum, quamvis intrinsece malum et graviter culpabile, non vergat in contemptum fidei aut ecclesiasticae auctoritatis, vel in publicum animarum damnum ad normam canonis 2229, § 3, n. 3.

R. Affirmative.

Le rapprochement entre eux des canons 2205, § 3 et 2229, § 3, n. 3 fait surgir le doute résolu ci-dessus. Au c. 2205, il est question des causes qui influent sur l'imputabilité des délits. D'après le § 2, la crainte grave, la nécessité, et même un inconvénient notable suppriment, généralement, tout délit lorsqu'il s'agit de lois purement ecclésiastiques. Le § 3 introduit des exceptions : « Si vero actus sit intrinsece malus aut vergat in contemptum fidei vel ecclesiasticae auctoritatis vel in animarum damnum, causae, de quibus § 2, delicti imputabilitatem minuunt quidem, sed non auferunt ». Le Code reprend ici la doctrine ancienne (1).

Mais lorsqu'il s'agit de déterminer les causes qui excusent des peines latae sententiae, le c. 2229, § 3, n. 3 ne reproduit plus que partiellement l'énumération de délits contenue au c. 2205, § 3. Voici le texte du c. 2229, § 3, n. 3 : « Metus gravis, si delictum vergat in contemptum fidei aut ecclesiasticae auctoritatis vel in publicum animarum damnum, a poenis latae sententiae nullatenus eximit ».

Tout spontanément la question devait se poser, qui vient d'être résolue : lorsqu'il s'agit d'un acte intrinsèquement mauvais, la crainte, tout en diminuant l'imputabilité, peut cependant ne pas excuser de la faute grave ; excuse-t-elle au moins de la peine l. s. ? Se basant sur le droit ancien, divers auteurs admettaient cette excuse (2).

La raison profonde à laquelle ils faisaient appel, c'est que « la crainte grave, qui ne supprime pas la faute morale, enlève cependant la « contumace » requise pour qu'on encoure une censure, à moins que cette crainte ne soit infligée précisément en mépris de la religion ou du pouvoir ecclésiastique » (3).

La réponse de la Commission d'interprétation leur donne pleinement raison et est sans aucun doute dans la ligne du droit précédent (4).

---

(1) Wernz - Vidal, *Ius Canonicum*, t. VII, Ius poenale ecclesiasticum, n. 88. — Michiels G., O. M. Cap. *De delictis et poenis*, I, p. 201.

(2) Wernz - Vidal, *o. c.*, n. 201. — Cappello, *De Censuris*, n. 61. — Marc - Gesterman - Raus, *Institutiones Morales Alphonsianae*, 19e édit., n. 1270.

(3) Wernz - Vidal, *o. c.*, n. 235.

(4) Cfr Cappello, *l. c.*, note 41.

On retiendra donc comme consacrée par le Code la différence entre la crainte agissant sur l'imputabilité du délit et celle qui excuse de la peine l. s. Uniquement lorsque le délit est de nature à tourner au mépris de la religion, de l'autorité ecclésiastique, ou au détriment public des âmes, la crainte grave n'excusera pas plus de la peine qu'elle n'excuse du péché.

Cette réponse fournit une solution ferme au cas de conscience que voici : Sous l'influence d'une crainte grave, infligée par son mari ou quelque autre (5), une femme provoque l'avortement, tout en se rendant bien compte de la malice grave de son acte. Encourt-elle l'excommunication réservée à l'Ordinaire (c. 2350) ? La réponse n'est plus douteuse : bien que la crainte ne l'excuse probablement pas de la faute grave (6), (il s'agit d'un acte intrinsèquement mauvais, c. 2205, § 3), elle l'excusera cependant de la censure puisque ce délit n'est pas « in contemptum fidei, aut ecclesiasticae auctoritatis vel in publicum animarum damnum » (7).

E. BERGH, S. I.

---

(5) Rappelons que la crainte, dont le droit s'occupe, est la crainte ab extrinseco, émanant d'un agent libre. Une crainte donc venant des dispositions personnelles de cette femme ne l'excuserait pas de la censure.

(6) Une crainte violente, au point de supprimer le libre arbitre, supprimerait aussi toute faute subjective.

(7) Il est malaisé de déterminer les délits rentrant dans cette triple catégorie spécialement peut-être ceux qui se commettent « in publicum animarum damnum » (Michiels, *o. c.*, p. 211). Il est certain toutefois que le droit ne vise pas, par ces mots, le délit d'avortement.

LE PÈRE M. J. LAGRANGE O. P.

7 mars 1855 — 10 mars 1938.

Quarante-sept années de travail scientifique inlassable ont donné au P. Lagrange une place unique dans l'exégèse catholique : celle d'un maître qui domine une période, qui la marque de son empreinte. Ce fut d'abord, durant le pontificat de Léon XIII et dans les premières années de Pie X, la période agitée des initiatives diverses et multiples, de la mise à l'étude, résolue et pénétrante, de nombreux problèmes exégétiques choisis parmi les plus difficiles et les plus urgents : par son courage intellectuel et sa sincérité scientifique, le nouvel exégète s'imposa au respect de ses adversaires et à l'estime croissante de beaucoup de catholiques. Ce fut ensuite, dans le champ du Nouveau Testament surtout, le lent et patient labeur d'une étude systématique, qui embrassa bientôt les quatre Evangiles, deux épîtres de saint Paul, le milieu néo-testamentaire, l'introduction au Nouveau Testament ; par le remarquable équilibre de ses qualités scientifiques, théologiques et religieuses, par la richesse de son érudition et la sûreté de son jugement, le P. Lagrange réussit à dissiper les dernières préventions qui subsistaient encore dans certains milieux, et à conquérir la confiance unanime de tous ses frères dans la foi ; en même temps il assurait une influence réelle à la conception catholique de l'exégèse néo-testamentaire dans les milieux étrangers, chez les anglicans surtout. Et ce fut enfin, en ses dernières années, dans une atmosphère de vénération respectueuse et reconnaissante, l'admirable exemple d'un vieillard infatigable, qui à 78 ans commença son *Introduction à l'étude du Nouveau Testament* par l'*Histoire Ancienne du Canon du Nouveau Testament* (188 p. : 1933), qui en publia à 80 ans la deuxième partie : *Critique textuelle, II La critique rationnelle,* (686 p. : 1935), à 82 ans la quatrième partie : *Critique historique, I Les mystères, l'Orphisme* (244 p. : 1937), et qui continua à collaborer jusqu'au dernier jour à la revue qu'il avait fondée : les numéros de juillet et octobre 1937 contiennent encore des articles signés par lui.

1. — C'est en 1890, par la fondation de l'*Ecole biblique de Jérusalem,* que s'ouvre la carrière scientifique du P. Lagrange : il avait 35 ans (il était entré à 24 ans, docteur en droit, dans l'ordre des Frères Prêcheurs). Deux ans plus tard, en janvier 1892, il fondait la *Revue Biblique,* qui fut bientôt, et n'a plus jamais cessé d'être, la principale revue catholique d'exégèse biblique. Dès ces débuts, le P. Lagrange dirigea son attention et celle de ses collaborateurs non pas sur des questions techniques particulières, intéressantes sans doute mais plus ou moins académiques, mais sur les questions essentielles posées par la recherche rationaliste : par exemple l'inspiration

des livres saints (série d'articles ou notes de la *Revue Biblique* de 1895 à 1897) ; les premiers chapitres de la Genèse (articles de 1896 et 1897) ; les sources du Pentateuque (congrès de Fribourg du 16 août 1897 et *Revue Biblique,* janvier 1898) ; la méthode historique appliquée à l'Ancien Testament (nombreuses notes et comptes rendus dans la *Revue Biblique,* par exemple en octobre 1899 p. 623-632 ; conférences de Toulouse de novembre 1902 et le fameux ouvrage : « *La Méthode historique* », 1903) ; les sources des Evangiles et la question synoptique (dès 1895 dans la *Revue Biblique*), etc., etc.

Certes en cherchant courageusement à tracer une voie dans un maquis impénétrable, on risque quelques détours plus ou moins périlleux et on soulève aisément les critiques de ceux qui stationnent au point de départ. Le P. Lagrange n'hésita jamais, à cause de motifs personnels, à prendre les responsabilités qu'il jugeait légitimes et nécessaires. « Qu'importe, aurait-il pensé avec le P. de Grandmaison, que nous jonchions d'un peu de notre réputation la route où la vérité passe ». S'il a eu peut-être à retoucher légèrement et à préciser plus tard certaines opinions du début, on n'en reste pas moins émerveillé, à 35 ans de distance, de la sûreté de son coup d'oeil, de la pondération théologique, religieuse et scientifique des solutions proposées, et surtout du courage qu'il y avait alors à envisager franchement les problèmes essentiels. Ces anciennes années de la *Revue Biblique* restent encore aujourd'hui singulièrement éclairantes : on ne peut que souhaiter que les frères en religion du P. Lagrange fassent un choix dans ces pages d'autrefois et en livrent une partie à la publication : même dans de simples comptes rendus de livres, on trouve souvent des vues pénétrantes que l'auteur n'a plus jamais eu l'occasion ou le loisir de développer ailleurs.

A côté de ces études fondamentales de critique littéraire et historique, le P. Lagrange orienta dès le début son Ecole et sa Revue vers la science de l'avenir : l'archéologie biblique. Le premier article qui ouvre le premier numéro de la *R. B.* fut consacré par lui à la « Topographie de Jérusalem ». L'archéologie et la géographie bibliques prirent de plus en plus dans la Revue la part du lion ; lui-même, durant les premières années, collabora souvent dans ce domaine, par exemple à propos de l'enceinte du Temple (1893), de la carte de Madaba (1897), de Petra (1898), des «Khabiri» (1899), de l'itinéraire des Israélites dans la péninsule de Sinaï (1900), etc. (1). Plus tard il devait laisser ce genre d'études à des collaborateurs plus strictement spécialisés que lui dans ces recherches ; il en reste le premier initiateur.

(1) En cette matière, comme en toutes les autres traitées dans cette note, nous n'indiquons livres et articles qu'à titre d'*exemples* de la remarquable activité du P. Lagrange, et nullement en vue d'une bibliographie détaillée, laquelle comporterait de nombreuses pages. On trouvera d'abondantes références bibliographiques dans l'excellent *Cahier de la Nouvelle Journée,* n° 28 : « *L'œuvre exégétique et historique du R. P. Lagrange* », Paris, Bloud et Gay, 1935.

Si l'exégèse ne peut plus se passer de l'archéologie, l'*Histoire des religions* est devenue également part essentielle des études bibliques, en même temps que — trop souvent — une source d'attaques contre la conception surnaturelle chrétienne. Le P. Lagrange, ici aussi, n'hésita pas à prendre lui-même la direction du mouvement qu'il voulait imprimer à l'Ecole et à la Revue. Ses *Etudes sur les religions sémitiques* sont de 1903 (nées d'articles publiés depuis 1901 dans la *Revue Biblique*). En 1904 (*R. B.*, janvier) il étudiait *La Religion des Perses, la Réforme de Zoroastre.* Au fur et à mesure que son attention devait, un peu plus tard, se concentrer sur le Nouveau Testament, ce furent les religions et les philosophies du monde gréco-romain ou les aspects du judaïsme des derniers siècles pré-chrétiens qui appelèrent son étude patiente et systématique. *Le Messianisme chez les Juifs* (1909), la philosophie religieuse des Stoïciens : *Epictète* (*R. B.*, 1912), *Marc-Aurèle* (*R. B.*, 1913 et nombre d'autres articles sur le Stoïcisme dans la *Revue Thomiste* de 1926 à 1929), les religions de mystères (nombreux articles inaugurés déjà en 1910, mais plus fréquents — ordinairement dans la *Revue Biblique* — depuis 1919 ; son dernier livre : *Les Mystères : l'Orphisme*, 1937), les Mandéens (*R. B.*, 1928), etc., voilà, sommairement indiqués, *quelques* aspects de l'intelligente curiosité qu'il consacra au milieu d'idées et de croyances dans lequel naquit ou se développa le Christianisme.

C'est en 1900 que le P. Lagrange conçut le projet d'adjoindre à l'Ecole et à la Revue un « Commentaire complet de l'Ecriture Sainte » ; il l'annonça dans le numéro de juillet de la *Revue Biblique*, p. 414 suiv. Ici aussi il donna l'exemple et le premier volume qui parut fut de sa plume : « *Le Livre des Juges* » (1903). L'œuvre s'est élargie dans la suite : au *Commentaire*, très approfondi, et très scientifique mais qui progresse lentement, se sont jointes des *études synthétiques* sur quelque point essentiel de l'exégèse, p. ex. *Le Judaïsme avant Jésus-Christ* publié en 1931 par le P. Lagrange. La collection a rapidement conquis la première place dans l'exégèse catholique.

De cet ensemble d'initiatives, de directions et d'études scientifiques, qui furent durant cette période l'œuvre du P. Lagrange, le résultat fut incontestablement remarquable pour le progrès de la science catholique. Le P. Lagrange a eu le grand bonheur d'être « continué » et de voir prolonger par d'autres le sillon qu'il a creusé. Mais le travail même qui s'accomplit après lui marque la clairvoyance de celui qui en avait fixé les grandes lignes et indiqué les directions. Nous n'avons pas à envisager ici cette action indirecte. Qu'il nous suffise de marquer l'influence profonde de l'Ecole Biblique de Jérusalem, des 32 gros volumes des *Etudes Bibliques*, des 46 années de la *Revue Biblique* dans toutes les grandes questions d'exégèse, de critique historique et de théologie biblique ; on la constatera aisément, si l'on parcourt, même à la hâte, quelques manuels récents d'Ecriture Sainte à l'usage des séminaires. Qu'il suffise d'indiquer aussi la place de premier plan de l'Ecole et de ses travaux dans la recherche archéologique et géographique de la Palestine : l'« Institut archéolo-

gique français » de Jérusalem fait honneur à la science catholique.

Seule, une initiative du P. Lagrange n'a, semble-t-il, pas répondu à tous les espoirs qu'il avait fondés sur elle : nous voulons parler de l'action pédagogique directe de l'Ecole biblique. Ici c'est un « mea culpa » collectif que les catholiques doivent franchement exprimer. Durant de longues années, le regretté Cardinal Mercier s'était fait un devoir d'envoyer régulièrement un élève à l'Ecole biblique de Jérusalem ; pourquoi faut-il que sous l'influence de préventions injustifiées, ou à cause d'une conquête plus difficile du diplôme nécessaire, ou même pour des motifs financiers son exemple ait été si rarement suivi ? Le nombre restreint des élèves fut presque toujours pour l'Ecole biblique une source de faiblesse dans sa puissance d'action et de rayonnement. Combien de fois n'avons-nous pas entendu ses anciens élèves, profondément reconnaissants des bienfaits reçus, souhaiter ardemment qu'un jour l'Ecole biblique reçoive la faculté, non seulement de préparer aux grades bibliques officiels de l'Eglise — ce qu'elle a fait depuis toujours — mais de conférer elle-même ces grades à ses propres élèves. Qu'il nous soit permis de déposer nous aussi ce vœu sur la tombe du grand exégète !

2. — En 1903 parut *Le quatrième Evangile* d'Alfred Loisy, en 1904 *L'Evangile et l'Eglise,* en 1907 *Les Evangiles synoptiques.* Le décret *Lamentabili* (1907), dans la proportion même des erreurs condamnées, manifestait clairement que le point central du catholicisme, Jésus-Christ et son œuvre, était désormais l'objet principal des attaques modernistes, historiques aussi bien que philosophiques. Est-ce pour ce motif que le P. Lagrange se consacra de plus en plus à partir de ces années au Nouveau Testament ? Ou constatait-il que des conclusions définitives et des synthèses durables dans l'étude de l'Ancien Testament risquaient d'être prématurées ou inopportunes, aussi longtemps que les données historiques et les principes théologiques ne seraient pas encore parfaitement acquis ? Quoi qu'il en soit, il est incontestable que les attaques d'A. Loisy prennent une place importante dans ses quatre commentaires évangéliques par la réfutation constante qu'il en fait ; on peut même penser qu'il s'est parfois trop longuement arrêté aux objections de celui qui fut son grand adversaire.

Tous les ouvrages du P. Lagrange consacrés au Nouveau Testament ont été longuement analysés dans cette revue (2), souvent en des

(2) *Le Messianisme chez les Juifs* (*N. R. Th.*, 1909, p. 500) ; *L'Evangile de saint Marc* (*N. R. Th.*, 1911, p. 758) ; *Evangile selon saint Luc* (*N. R. Th.*, 1922, p. 117-126) ; *Evangile selon saint Matthieu* (*N. R. Th.*, 1923, p. 526-533) ; *Evangile selon saint Jean* (*N. R. Th.*, 1926, p. 335-350) ; *L'Evangile de Jésus-Christ* (*N. R. Th.*, 1929, p. 760) ; *Le Judaïsme avant Jésus-Christ* (*N. R. Th.*, 1932, p. 538-546) ; *Histoire ancienne du canon du Nouveau Testament* (*N. R. Th.*, 1934, p. 853) ; *Critique textuelle du Nouveau Testament. II. La critique rationnelle* (*N. R. Th.*, 1936, p. 761). Son dernier volume

articles étendus. Ils sont du reste universellement connus et les éditions, qui se succèdent, en manifestent le grand crédit auprès du public catholique.

Il n'est donc plus nécessaire de nous y arrêter ici. Ils sont remarquables par la masse de renseignements sûrs, lexicographiques, philologiques, historiques, théologiques qui s'y trouvent rassemblés ; par le sens historique très pénétrant qui, entre les interprétations possibles, choisit la plus vraisemblable et réussit à la remettre dans le cadre concret du milieu social et religieux ; par la puissance de synthèse qui, du groupement des textes, dégage et expose historiquement, sous ses divers aspects, la pensée de Jésus, sa doctrine, son œuvre, son action sur les foules, etc. ; enfin par la compétence théologique qui éclaire les recherches de l'historien et écarte le danger des fausses interprétations doctrinales. Ajoutons enfin que, si le P. Lagrange n'a pas compris dans son dessein l'interprétation ascétique ou mystique, on perçoit à chaque page ce sens religieux profond et ce respect des choses de Dieu qui ont toujours caractérisé son œuvre. Certes, il faut l'avouer, la forme littéraire n'est pas toujours à la hauteur de l'idée : le P. Lagrange, visiblement, rédige vite et ses commentaires se ressentent de l'abondance de l'enseignement oral qui les a fait naître ; il oublie parfois, dans l'ardeur de la controverse, que son lecteur n'a pas comme lui présente à l'esprit toute la pensée de Holtzmann, ou de Jülicher, ou de Loisy, et que la réponse solide qu'il leur oppose devra être relue une ou deux fois pour être pleinement saisie et appréciée à sa juste valeur ; parfois la formule lapidaire, qui apparaît au terme ou en cours de route, ne vient sous sa plume qu'après certains détours, plus ou moins longs à suivre. C'est la rançon d'une richesse de pensée très nuancée et qui veut atteindre d'un seul coup les objections d'adversaires variés.

Ce commentaire du reste a été parlé avant d'être écrit. Ayant eu l'occasion, en 1922, de suivre, durant un temps malheureusement trop court, les leçons du P. Lagrange, nous avons eu la curiosité de comparer les notes prises alors sur les chapitres XXI-XXVII de saint Matthieu au commentaire publié un an plus tard. Dans l'interprétation orale l'œuvre se manifestait déjà achevée et mûre pour l'impression. Mais quelle richesse de vie dans ces phrases courtes, incisives, dans ces allusions qui par les faits contemporains éclairaient le passé, dans ces réflexions franches et candides : « Sur ce point, j'ai changé 5 ou 6 fois d'avis », dans ces controverses lumineuses et parfois ardentes avec des adversaires qui semblaient présents. On saisit mieux alors l'unité de cette existence dans laquelle le professeur, le savant, le chrétien, le prêtre ne firent qu'un, sans « cloison étanche », dans la sincérité et la simplicité. Peut-être est-ce dans *L'Evangile de Jésus-Christ* (1929), synthèse de tant de travaux antérieurs, que cette unité

Critique Historique. I. Les Mystères : l'Orphisme sera bientôt analysé. Les commentaires des épîtres aux Galates et aux Romains ont paru pendant la guerre.

se marque le plus parfaitement et donne à ce volume son caractère si attachant et si élevant.

Les commentaires du Nouveau Testament du P. Lagrange ont exercé sur les travaux catholiques postérieurs une profonde influence : qu'il s'agisse de la collection *Verbum salutis*, de la *Sainte Bible* éditée par M. Pirot, ou des manuels de Renié, de Lusseau et Collomb, etc., tous reconnaissent franchement ce qu'ils doivent au P. Lagrange et qui se manifeste presque à chaque page de leur œuvre.

Ainsi, peu à peu, dans quelques milieux que certains préjugés, nés de l'ignorance, avaient longtemps indisposés contre lui, le P. Lagrange eut la joie de retrouver une sympathie et une estime croissantes envers sa personne et son œuvre. On constatait la profonde valeur apologétique de son action intellectuelle. A combien de laïcs catholiques cette science authentique, sincère dans la recherche comme dans la foi, fut-elle un profond réconfort dans leurs difficultés : M. Jean Guitton l'a dit éloquemment en quelques pages qu'il a récemment consacrées au P. Lagrange, dans le cahier déjà cité de la *Nouvelle Journée* (p. 217-224) ! En même temps, dans la lutte ardente qui met aux prises en ce moment dans l'Eglise anglicane les tendances modernistes et les efforts des croyants, les volumes massifs du savant catholique, toujours cités avec respect et utilisés par tous, nous semblent jouer, en faveur des positions de la foi, un rôle plus considérable que beaucoup ne se l'imaginent. Cette influence « catholique », ce rayonnement « chrétien » de son œuvre dut être pour le vieillard la suprême consécration, la meilleure récompense de son infatigable travail.

3. — La vieillesse ne lui ôta pas la plume des mains. Il sembla même vouloir se hâter plus que jamais, avant son retour vers Dieu, de publier intégralement le fruit de ses longues années d'enseignement et de recherche. Deux tâches principales l'absorbèrent : le milieu intellectuel et religieux du Nouveau Testament auquel il consacra en 1931 son « *Judaïsme avant Jésus-Christ* » (3) et une vaste *Introduction à l'étude du Nouveau Testament*, dont, nous l'avons dit, il donna le premier volume à l'âge de 78 ans. Il y a quelque chose d'émouvant dans le plan étendu qu'il eut encore la hardiesse de concevoir : quatre parties au moins, dont plusieurs devaient contenir deux volumes ou davantage (avec l'intervention de collaborateurs). Trois forts volumes, de sa plume, ont vu le jour de 1933 à 1937 (4). Nous avons dit naguère dans la revue le caractère très personnel, très original et, nous semble-t-il, très juste des principales idées énoncées (p. ex. sur la formation du Canon du Nouveau Testament : *N. R. Th.*, 1934, p. 853), ou de diverses méthodes de critique proposées (p. ex. maints procédés de critique textuelle « rationnelle » : Cfr *N. R. Th.*, 1936,

(3) En 1932, il répondit aux attaques des Mémoires d'A. Loisy par un petit volume : « *M. Loisy et le modernisme* ». Cfr *N. R. Th.*, 1934, p. 517.

(4) Nous les avons cités ci-dessus, p. 469, n. 2.

p. 761). Son Histoire du Canon a même suscité des objections en deux sens opposés : certains la trouvant trop audacieuse, d'autres la jugeant trop prudente et conservatrice. La diversité même des remarques montre combien l'esprit de l'auteur resta jusqu'au dernier jour vivace, indépendant, averti des problèmes du jour.

Au terme de cette vie de savant catholique, il n'est que juste de marquer nettement le point essentiel, ce qui fut l'âme de cette étonnante activité : le P. Lagrange fut prêtre dans toute la signification du terme, pleinement, fermement, constamment. Il y avait dans son accueil un ensemble de simplicité, de modestie, d'affabilité, de noblesse d'âme qui gagnait la sympathie. Si, dans un entretien privé, la conversation tombait sur le passé, sur les attaques qu'il avait eu à subir, on sentait qu'aucune amertume ne subsistait dans son cœur ; rapidement du reste il écartait ce sujet et préférait s'arrêter longuement sur les amitiés qu'il avait rencontrées, sur les sympathies qu'il avait croisées sur sa route. Nous n'oublierons jamais, pour notre part, avec quelle chaleur cordiale et quelle affectueuse admiration il nous rappelait un jour le souvenir des Pères Pierre Rousselot et Frédéric Bouvier, qu'il avait connus et aimés, dont il appréciait les idées et le talent, et qui étaient tombés au champ d'honneur pendant la grande guerre.

Sa foi, si éclairée, était profondément simple. Ses frères en religion ont dit, à maintes reprises, sa piété intense et candide ; et sa confiance en la Vierge, dont il avait voulu prendre le nom dans son nom de religieux, s'exprima filialement en maintes préfaces de ses ouvrages.

Au terme de sa pensée et de ses affections apparaît toujours, principe de foi et d'amour, le dogme essentiel : « Jésus-Christ est homme et Dieu », et on se plaît à relire, au lendemain de sa mort, les pages finales de son « *Evangile de Jésus-Christ* », dans lesquelles son exégèse s'achève en apologétique personnelle. Dans le dogme de l'Incarnation : « il y a, nous dit-il, un envahissement des choses divines, qui étonne la raison. C'est l'insertion de la divinité dans l'humanité, la nature humaine participant par la grâce à la nature divine, une telle prodigalité de dons, des exigences si hautes, qu'une raison trop courte en est écrasée plutôt qu'attirée. On est tenté de dire que c'est trop beau ! » « Mais en dehors, il n'y a rien, rien qui compte pour nous, rien qui porte la marque de l'infini ». A ces avances de Dieu il ne voit qu'une réponse logique de la raison et de la volonté. Il ne reste aux hommes « qu'à se serrer autour de Pierre, qui dit toujours : ' Vous avez les paroles de la vie éternelle ', et à *s'abandonner à l'étreinte de Dieu en Jésus-Christ* ». Dieu vient de le recevoir dans l'étreinte qui n'aura pas de fin.

Jean LEVIE, S. I.

A PROPOS DE LIVRES RÉCENTS

L'EGLISE ET LA QUESTION SOCIALE.

R.-G. Renard, jadis professeur de droit à l'Université de Nancy et aujourd'hui Dominicain au Saulchoir, a publié aux Editions du Cerf un travail fort intéressant intitulé : *L'Eglise et la question sociale.* (1) A la différence de ceux qui, précédemment, avaient touché ce sujet, l'auteur en a tenté une explication *théologique,* l'envisageant comme science morale fondée sur la Révélation et l'enseignement de l'Eglise, particulièrement sur les leçons des 3 encycliques « sociales » *(Rerum Novarum, Quadragesimo Anno* et *Divini Redemptoris)* et de l'orientation théorique et pratique qui s'ensuivit, pour les catholiques, dans le domaine économico-social.

Voici comment l'auteur pose le problème dès le I^er^ chapitre, qui sert d'introduction : « Il s'agit de savoir si le catholicisme social, dont les trois encycliques forment la charte, fait partie de l'enseignement de l'Eglise, s'il en est une partie incorporée, intégrante, ou si c'est seulement une doctrine autorisée par l'Eglise, reconnue par elle comme correcte sous le rapport de la foi et de la morale, voire recommandée par les Pontifes, mais, en définitive, une doctrine libre » (page 13). Très nette est la pensée de l'auteur ; il termine le paragraphe par ces mots : « Il faut appeler les choses par leur nom : la doctrine sociale de l'Eglise, c'est un chapitre de notre vieille théologie ; ce que nous appelons doctrine sociale, c'est une *théologie sociale* » (page 15). Il explique fort bien comment la doctrine sociale catholique, se développant au rythme des exigences des temps, a justifié, une fois posée, l'intervention du magistère de l'Eglise. Toute l'histoire de la théologie, dogmatique aussi bien que morale, s'est effectuée de même en rapport avec les exigences du temps, les courants de pensée et la situation concrète de la société. Comme l'auteur le note très justement, l'Eglise, de saint Paul à nos jours, n'a point cessé de dire son mot sur les questions morales connexes avec l'état social, économique et politique des divers pays. Mais c'est seulement depuis le XIX^e^ siècle que l'on peut parler de « doctrine sociale » de l'Eglise, parce que c'est au cours du XIX^e^ siècle seulement que le problème des rapports économiques entre les diverses classes se posa, à la lumière des systèmes et théories sociales et politiques. De là sont nées, par contre-coup, aussi bien l'élaboration spéculative et ses réalisations concrètes dues aux catholiques dits sociaux, que l'intervention doctrinale et d'autorité de l'Eglise enseignante. Ainsi s'écrit peu à peu la *théologie sociale.*

(1) Paris, Editions du Cerf, 1937, 19 × 12 cm., 232 p. Prix : 15 frs.

Soit dit en passant, ce titre de « *Théologie sociale* » ne me plaît guère ; de même que je n'intitulerais point : « *Théologie politique* », un système éthico-chrétien de la société politique. Ces branches de la théologie se rattachent à la *théologie morale*. Et l'Eglise enseignante n'intervient en ces matières, que dans la mesure où elle a le devoir de sauvegarder la morale chrétienne. Il n'y a pas deux morales, l'une individuelle, l'autre sociale ; toute morale revêt également les deux aspects : elle est individuelle, parce que tout acte moral est l'acte d'une personne humaine, posé à la lumière de sa conscience et sous sa propre responsabilité ; elle est aussi sociale, parce que chaque acte humain (même celui de penser) crée des rapports extrinsèques et produit des effets sociaux.

Il est vrai, le terme « social » s'emploie habituellement (et même abusivement) pour désigner surtout la structure économique de la société et les rapports entre les diverses classes productives. Ce sens dérive soit de l'influence de la science économique qui, sous un aspect plus général, prit le nom d'économie politique (de « polis »), soit des idées socialistes qui, s'appuyant sur une conception principalement économique de la vie, posèrent l'identité : économie-société. De toute façon, pour nous, le concept de société est plus vaste et plus riche, il équivaut au terme de « communauté » que nous préférons, parce qu'historiquement plus chrétien et parce que se distinguant de son dérivé «communisme » et s'opposant à lui. Mais, — *usus te plura docebit* : acceptons le terme *social* comme se distinguant de celui de *socialiste* et s'opposant à lui ; joignons-le au mot économique (économico-social) pour le préciser davantage et l'adapter à la matière traitée ; unissons-le enfin avec le vocable « catholique » ou « chrétien » ; et par là nous indiquons l'école ou la doctrine. Manière de parler habituelle, nullement scientifique ; voilà pourquoi nous n'acceptons point l'expression : « *Théologie sociale* ».

Cette petite querelle de terminologie ne vise, en aucune manière, à critiquer la pensée du P. Renard ; elle n'est qu'une réaction contre un mode d'expression habituel, qui risque de causer des équivoques dans l'élaboration systématique de la doctrine.

Théologie morale, donc ; mais qui traite plus spécialement des rapports entre le capital et le travail, de l'examen critique de ses conditions actuelles et du système constructif des organismes économiques de la société. Un chapitre nouveau du « *De Justitia* », ou mieux des chapitres plus fouillés, plus documentés, avec des applications nouvelles. Un nouveau chapitre, avec annexes, adjoint au « *De Caritate* », au « *De Actione Catholica* », etc.

Le problème fondamental de semblable travail théologique est de préciser l'élément de justice. Le P. Faidherbe, O. P., dans un intéressant ouvrage « *La Justice distributive* » (Recueil Sirey), aboutit à deux conclusions qui me semblent dignes d'être soulignées : la première, de ranger sous l'étiquette de « justice distributive » tout ce que chaque communauté (de l'Etat à l'entreprise économique) doit au compagnon, au concitoyen, au collaborateur, à l'ouvrier, à titre d'équité (cela selon le type propre de chaque communauté), en de-

hors des rapports de stricte justice commutative : — la seconde, de fixer le caractère propre de la justice distributive, envisagée non plus comme une partie potentielle de la vertu de justice, mais comme un aspect spécifique de justice, complet en soi, et qui considère des droits et des devoirs définis par la nature même de la communauté.

Sous l'étiquette de justice distributive, il faut mettre plusieurs institutions sociales qui intègrent l'économie ouvrière, telles les caisses d'assurances pour la vieillesse, pour les accidents de travail, pour les sans-travail, les allocations familiales, le sur-salaire en proportion du nombre d'enfants et ainsi de suite. Que ces remèdes soient de caractère d'Etat ou mixte, qu'ils se fassent par initiative privée ou soient imposés par la loi, cela dépend de tout un ensemble de facteurs (comme de l'évolution des institutions publiques), qu'il serait inopportun de fixer *a priori*.

Ces prémisses sont suffisantes pour permettre de reprendre, avec une plus vive clarté, la question posée par le P. Renard, c. à d. : « *Si le catholicisme social... fait partie de l'enseignement de l'Eglise, s'il en est une partie incorporée, intégrante...* ». Nous sommes porté à répondre par une distinction : tout ce qui touche à la morale sous la catégorie de justice ou de charité, dans l'évaluation des actes humains, — qu'ils soient considérés comme individuels-subjectifs ou comme sociaux-objectifs, — fait partie intégrante de l'enseignement de l'Eglise, y compris la critique et censure des théories opposées, qui de façon ou d'autre lèsent la justice ou la charité, ou bien posent comme principes fondamentaux ou comme présupposés nécessaires des doctrines contraires à la foi et à la morale chrétienne.

Impossible, par contre, de caractériser de la même façon comme matière tombant directement sous le magistère de l'Eglise l'ensemble des moyens économico-politiques, qui sont ou une condition pratique ou une adaptation empirique, ou une application approximative ou un développement historique des institutions et des structures sociales, et qui ont pour but de mettre en œuvre les principes d'éthique sociale d'inspiration chrétienne.

Les papes, dans leurs documents, ont mis en évidence tantôt la convenance, tantôt l'opportunité ou l'utilité ou la nécessité actuelle de certaines réformes ; ils ont invité les catholiques à les étudier et à les réaliser, soit par initiative privée soit par voie légale ; et ils les ont avertis du danger de pécher par excès ou par défaut ; mais la base morale de tout cela se trouve dans les principes à réaliser, non dans la manière pratique d'édifier les formes sociales, qui réaliseront les principes.

Prenons le problème central de la reconstruction économico-sociale, celui du corporatisme. Selon notre auteur, l'Eglise a une doctrine corporative, « au sens même où nous avons expliqué, au chapitre premier, qu'elle a une doctrine sociale : une doctrine à développer et mettre en contact avec les données positives de la sociologie, et à diversifier, en conséquence, par *voie de détermination* » (page 123). L'auteur comprend par ces mots : « *par voie de détermination* » (le

terme est thomiste), « l'assimilation d'une donnée variable par des principes constants » (page 17). D'où, la détermination « diversifie la norme elle-même dans son application in concreto » (id.). Ainsi, selon l'auteur, le concept de corporatisme serait le *principe constant*; les applications, faites de telle ou telle manière, seraient l'effort d'« *assimilation d'une donnée variable* ». Et c'est pourquoi il met sur le même plan tant le *corporatisme d'Etat* que le *corporatisme d'association*, distinction récemment introduite afin de pouvoir fixer sa place au corporatisme des Etats totalitaires.

L'auteur ne cache pas ses préférences pour le corporatisme d'association ; mais il s'abstient de traiter des questions connexes de science politique, pour ne point joindre « des vues personnelles » à l'exposé de la doctrine de l'Eglise. En fait, le problème de la corporation ne peut être considéré comme un problème pour soi, pouvant être résolu indépendamment de la structure politique de l'Etat et de tout le régime de vie civile (et l'auteur le reconnaît formellement). C'est pourquoi, tant Léon XIII que Pie XI se sont contentés de présenter les corporations sous l'angle de la collaboration des classes (principe opposé à la lutte des classes), sous celui de l'organisation sociale (principe opposé à l'individualisme), sous celui enfin de la co-responsabilité du capital et du travail dans la production (principe opposé à celui du capitalisme irresponsable).

Le point saillant de la crise actuelle (politique et économique) est la substitution du principe d'individualité à celui de communauté. Le P. Renard a un chapitre intéressant sur : « *L'Eglise et l'individualisme* » (pourquoi écrire « Théologie de l'individualisme » ?) et montre justement dans ce principe d'individualisme la source non seulement du libéralisme mais aussi du socialisme. L'Eglise combat l'individualisme moral qui s'appuie sur l'égoïsme ; elle tend à lui substituer le principe de communauté qui est fondé sur l'amour (et qui dit charité et justice réunies).

Ce principe est le fond de la doctrine sociale de l'Eglise ; il peut et doit être appliqué comme directive et orientation, tant à la reconstruction politique qu'à la restauration économique de la société. Dans la mesure où une telle reconstruction s'écarte de l'idée de communauté pour se diriger vers l'individualisme ou vers l'étatisme, dans cette mesure même elle devient anti-chrétienne. Dans la mesure où elle s'en rapproche, elle accepte l'influence du christianisme.

Ceci posé, le problème du Corporatisme d'Etat ne peut être considéré comme séparable du problème de l'Etat totalitaire, dont les corporations ne sont que des organes bureaucratiques et strictement dépendants. Pie XI écrivait, il y a sept ans, peu après les premiers essais de corporatisme fasciste en Italie, et ses paroles étaient assez nettes, pour qu'il soit impossible de les interpréter au delà de sa pensée. 1°) Il relevait le caractère de monopole (quoddam monopoli privilegium) du syndicat unique ; — 2°) comme contre-partie, il faisait allusion à une déclaration officielle (ex officio esse declaratum) autorisant l'existence d'associations professionnelles. Mais peu après cette déclaration, l'Institut social de l'Action Catholique dut

également cesser d'exister et il ne fut plus jamais permis de rétablir de semblables associations ; — 3°) comme correctif au monopole, le Pape mettait en relief l'inscription facultative aux Syndicats fascistes (syndicatui nomen dare necne integrum cuique est) ; en fait on ne peut plus rien obtenir si l'on n'est inscrit au syndicat ; l'obligation est in *re ipsa*. — Rappelons, *en passant*, la question du serment obligatoire résolue par Pie XI dans l'encyclique suivante (29 juin 1931) « *Non abbiamo bisogno* » ; il était regardé comme un acte toléré par l'Eglise à condition qu'il soit fait avec la réserve (tacite ou explicite, selon les cas) : « sauf les droits de Dieu et de la conscience ».

Pie XI eut soin de noter les avantages du système italien fasciste en les précisant : « 1) diversarum classium opera pacifice sociata ; 2) socialistarum repressa sodalitia (chose non réalisable en dehors des régimes autoritaires) ; 3) peculiaris magistratus moderatricem auctoritatem exercens ». En même temps il voulut formuler les réserves nécessaires, d'une manière prudente mais ferme : « Nos habere non deesse qui vereantur ne res publica, cui satis esse deberet ut necessarium et sufficiens auxilium praestaret, liberae activitati se substituat, neve syndicalis et corporativus novus ordo complexam administrationem et politicam nimis sapiat, neve (generalioribus illis commodis ultro equidem admissis) particularibus politicis scopis potius inserviat quam ad meliorem socialem ordinem instaurandum promovendunque conducat ».

L'expérience de ces sept années est là, à qui la veut étudier sérieusement, pour démontrer comment les avantages susdits ont été assez inférieurs aux désavantages que redoutait Pie XI. La subordination totale de l'économie aux fins politiques de l'Etat (confondu avec un parti et présentant un caractère totalitaire) a contribué à supprimer toute initiative « non-étatiste » et à subjuguer complètement individus et familles, classes et cités.

L'expérience de l'Italie et de l'Allemagne nous fait considérer d'un regard quelque peu sceptique les tentatives de l'Autriche (1) et du Portugal, faites sous le signe de « *Quadragesimo Anno* » mais constituant là aussi un *corporatisme d'Etat*. Car, c'est là chose manifeste, le corporatisme vrai, chrétien, est un système fondé sur le principe de communauté, et ne peut se développer que dans la mesure où un Etat est construit comme une communauté. L'Etat moderne, — soit monarchie absolue de *droit divin*, soit revêtant la forme individualiste de la *souveraineté du peuple*, soit de forme *totalitaire* fondée sur la nation, ou la race ou la classe comme entité supérieure, — a nié le principe chrétien de communauté pour lui substituer le principe classique de souveraineté subsistant en soi (Etat). On ne pourra en revenir, à commencer par l'organisation économico-professionnelle, que dans la mesure où l'Etat, changeant d'orientation, prendra son vrai caractère de communauté. Le corporatisme d'association se rapproche de l'idée corporative parce qu'il crée un noyau communau-

(1) Durant la correction des épreuves de cet article, l'Etat indépendant et chrétien d'Autriche est tombé aux mains des Nazis.

taire, tandis que le corporatisme d'Etat ne crée qu'une bureaucratie. Mais le premier ne peut se développer, ni le second se transformer, tant que l'Etat reste ce qu'il est aujourd'hui, ici de caractère individualiste, là de caractère totalitaire.

Par le corporatisme communautaire, l'école catholico-sociale introduit au sein de la société politique un élément fondamental de la reconstruction de l'Etat. Mais, par là même, la doctrine de l'Eglise n'est seulement qu'« indicatrice » ; elle pose des principes d'éthique générale, en réaffirmant l'idée de communauté à cause de ce que celle-ci contient de justice et de charité, en rendant toute sa valeur au concept de personnalité humaine, comme base réelle de la communauté, en suggérant les corporations économico-professionnelles, là où vraiment elles sont possibles et utiles, comme moyens d'entente entre les classes et de pacification sociale.

Cette discussion sur le corporatisme nous a amené à mieux analyser la pensée du P. Renard (qui, je crois, sera d'accord avec nous), que nous n'aurions pu le faire en résumant le livre, ce qui n'est pas chose facile. Des chapitres comme : « L'Eglise et le travail » (V), « L'Eglise et la propriété » (VI), « L'Eglise et le capitalisme » (VII) se lisent avec un intérêt croissant et un profit considérable.

A propos de la propriété, il aurait été utile d'indiquer la co-existence, à toutes les époques, de formes de propriété collective (de groupes sociaux ou de communautés entières) en même temps que de la propriété individuo-familiale et de transitions de l'une à l'autre forme, ce qui a toujours créé un dynamisme de structure et d'adaptation des plus féconds. Le P. Renard a mis en lumière seulement le principe de l'utilité publique, comme limitant le droit de propriété privée, dans l'attribution de la propriété aux êtres publics. La façon dont aujourd'hui est compris ce principe et dont il est appliqué, le plus largement possible, dans le domaine de la propriété immobilière et même dans le système financier et monétaire (avec des dévaluations et des inflations, voire des confiscations), exerce son influence, plus ou moins favorable, sur le dynamisme entre les formes de la propriété individuelle et de la propriété collective ou de communauté.

Londres, mars 1938. Dom LUIGI STURZO.

LA MYSTIQUE.

L'œuvre du P. Maréchal sur la *Psychologie des mystiques* (1) est enfin terminée. Le tome I avait paru en 1924, et était devenu rare ; le voici réimprimé, avec quarante-deux pages de compléments bibliogra-

(1) J. Maréchal, S. J., *Etudes sur la psychologie des mystiques*. Tome II et tome I, 2e édition. Coll. Museum Lessianum, Section philosophique, 19 et 2. Bruxelles, Edition Universelle, 1937, 1938, 23 × 15 cm., 556 et 299 p. Prix : 50 et 35 frs.

phiques. Le tome II, dont la promesse et le plan se trouvaient déjà dans la préface du premier volume, était attendu depuis alors, et non sans impatience. Mais la maladie rendit bientôt difficile puis impossible l'exécution complète du projet prévu. Et l'auteur, dans son souci de perfection et ses exigences d'œuvre achevée en tous points, aurait abandonné l'idée d'une publication, si les instances de ses amis et aussi de ses éditeurs n'avaient eu raison de sa réserve et presque de ses scrupules. Tous ceux qui ont lu le premier volume et ceux qui liront le second béniront ces conseillers.

Le premier volume est consacré surtout à des questions de méthode et à des considérations générales, le second fait la part plus large à l'histoire ; tous deux sont essentiellement spéculatifs.

L'ouvrage entier s'ouvre par une étude : *Science empirique et psychologie religieuse,* où l'auteur recherche comment et dans quelle mesure la vie religieuse et spécialement les phénomènes mystiques peuvent devenir objets des sciences positives et de leurs méthodes. Dans les deux études suivantes : *Le Sentiment de présence chez les profanes et chez les mystiques* et *Quelques traits distinctifs de la mystique chrétienne,* il précise quel est en son essence ce phénomène mystique, véritable expérience, mais mystérieuse et aux multiples degrés, du transcendant ou du rapport qui unit la conscience avec ce transcendant, et il montre de quelle façon particulière cet élément se présente dans la mystique chrétienne, tant d'après sa phénoménologie que d'après son ontologie et sa théologie.

Voilà l'objet nettement défini, et, aussi, l'essentiel de l'explication. Reste à voir cet objet, qui est un fait, dans la plénitude de sa manifestation : question d'histoire, en premier lieu. Aussi peut-on dire que le second volume, surtout en ses trois premiers quarts, est une histoire du mysticisme catholique. D'abord les grandes lignes de cette histoire, les *Tournants principaux dans l'histoire de la mystique catholique,* et l'*Intuition de Dieu dans la mystique chrétienne* ; ensuite l'examen plus approfondi des principaux points de cette histoire : *le « Seul à seul » avec Dieu dans l'extase d'après Plotin* — Plotin qui a eu une telle influence sur la mystique chrétienne —, la vision de Dieu dans l'oraison d'après saint Augustin, saint Thomas, Ruusbroec, saint Jean de la Croix, et aussi « l'application des sens d'après saint Ignace » comme exemple de méditation orientée vers la contemplation.

L'étude XII, qui vient ensuite, aurait été, dans l'ouvrage complet, la préface à la description des principaux mysticismes non chrétiens. *Réflexions sur l'étude comparée des mysticismes* porte, trop modestement, le titre ; en réalité, il y a bien plus : il y a l'esquisse d'une science toute entière, encore à construire, et qui serait la mystique comparée : la terre sainte vue du mont Nébo, avec la ville sacrée et tout le reste du pays qui est l'héritage du Seigneur. L'auteur y relève les principales caractéristiques des mystiques qui se font jour dans les principaux systèmes philosophiques et théologiques du monde et il étudie comment ils correspondent à ces systèmes : mystiques frustes, mystiques dualistes et pessimistes, mystiques monistes et

panthéistes, mystiques théistes, possibilité d'une mystique surnaturelle, mystique chrétienne.

Pour terminer vient le *Problème de la grâce mystique dans l'Islam.* Grand problème, car c'est le problème de l'œuvre de Dieu en dehors de l'Eglise visible, le problème de la foi et du miracle dans les religions non chrétiennes. Et ce problème se pose dans un émouvant récit : l'histoire de la vie et du martyre d'un mystique musulman, qui est mort pour le Coran et pour Jésus-Christ, le 26 mars 922. Le problème même ne fait qu'un avec le récit, car, de nos jours encore, le cas de ce martyr qui a voulu, au prix de sa vie, être fidèle à l'appel intérieur de la conscience et à l'exemple du Christ tout en restant fidèle aussi à l'organisation de l'Islam, demeure, pour les mahométans, une insoluble et passionnante question : c'est tout un aperçu sur les aspects vivants de l'apologétique qui se découvre.

Comme on peut le voir à ce résumé, le titre de l'ouvrage est sans doute fort juste, mais trop peu significatif: comme une étiquette exactement rédigée, mais qui cacherait, plus qu'elle ne révélerait, le trésor. En réalité, ces *Etudes sur la psychologie des mystiques* sont un véritable traité sur la mystique ; ils abordent les questions essentielles, et les étudient plus avant que n'importe quel ouvrage à notre connaissance.

Une de leurs particularités les plus notables est peut-être que l'auteur étudie son objet à la fois en théologien, en philosophe, en historien, en homme de science aussi qui sait ce que sont la psychologie expérimentale et les recherches positives. Aussi peut-il, mieux qu'un spécialiste exclusif, associer sans les confondre les méthodes de ces différentes sciences, et envisager ainsi successivement dans un unique examen tous les aspects divers de ce phénomène si complexe qu'est le phénomène mystique, sans les sacrifier l'un à l'autre, sans les fausser en les isolant. Sa manière, austère sans doute, mais nuancée, délicate et loyale, aura bientôt conquis le lecteur : attention à ne négliger aucun aspect des questions, souci de suivre en leur réseau compliqué tout l'ensemble des sentiers qui font un seul itinéraire, exactitude à doser l'affirmation, désir, devenu naturel, d'étudier avec respect la pensée d'autrui.

Ajoutons, puisque tant de nos lecteurs sont prêtres, que l'auteur est prêtre lui aussi et que son œuvre a été faite dans un souci sacerdotal : c'est avec religion qu'il a voulu être strictement objectif et scientifique. Car la mystique, à son sommet, est vision de Dieu, union à Dieu, et tous ses degrés montent vers la cime. C'est donc le problème religieux, le problème d'âme et de philosophie par excellence, qui est abordé en ces pages. Et il l'est d'une façon qui est propre à frapper bien des esprits : dans des phénomènes empiriques, qui le font apparaître sur le terrain des sciences positives. N'est-ce pas tout récemment que Bergson montrait, dans les *Deux sources,* toute la signification de la mystique pour l'étude de la haute vie spirituelle de l'homme ? Les présents volumes se rattachent donc ainsi au grand travail de pensée qu'exposent les Cahiers sur le *Point de départ de la métaphysique,* qui ont tant fait pour rendre à l'intelligence con-

fiance en elle et dans la foi, car les deux vont ensemble. Ce qu'ils étudient en effet, c'est, comme dit l'auteur (p. IX), « le problème des rapports de fait et de droit entre la psychologie générale, la métaphysique et la mystique ».

E. MERSCH, S. I.

INSCRIPTIONS CHRETIENNES DE ROME.

Le deuxième volume des *Inscriptiones christianae Urbis Romae* (1), de M. Silvagni, suit, à treize ans de distance, l'apparition du premier. Comme lui, plus que lui, même, il s'impose à l'attention par son ample richesse et son érudition. Nettement inférieur par le nombre des inscriptions recensées (2.404 seulement contre 4.091) il compense, et largement, cette infériorité numérique par l'excellence qualitative du matériel recueilli. Le premier volume était consacré aux inscriptions romaines d'origine *inconnue*. Il s'agit, cette fois, de celles dont l'origine est connue. C'est là déjà une qualité devant laquelle aucun historien ou érudit ne reste insensible. Mais pour un bon nombre d'entre elles, leur origine n'est autre que les anciennes basiliques de Saint-Pierre et de Saint-Paul, monuments chrétiens importants entre tous. On ne s'étonnera donc pas de retrouver dans ce recueil une somme relativement considérable de renseignements utiles à l'histoire générale de l'Eglise, ou encore à celle des monuments auxquels les inscriptions se rapportent. Même si le contenu de la plupart d'entre elles a déjà été publié, le fait de les rencontrer rassemblées en une édition critique basée sur les notes de De Rossi et les vérifications personnelles de l'auteur, accompagnées d'un commentaire très documenté, donne à la collection, comme telle, une valeur bien supérieure à celle de tous les travaux particuliers effectués jusqu'ici.

Tout comme le premier volume, la collection s'arrête, chronologiquement, au VII[e] siècle. L'on pourrait s'étonner de cette limitation que le développement historique de l'épigraphie est loin d'imposer. Car si les inscriptions cimetériales suburbaines ne dépassent pas cette date, et par conséquent ne peuvent présenter de difficulté à cette division, les inscriptions basilicales et autres, urbaines, se succèdent nombreuses, durant tout le moyen âge, sans que la date du VII[e] siècle semble marquer un véritable tournant dans leur histoire. L'auteur s'est déjà expliqué sur ce choix dans la préface de son premier volume. Il a complété sa pensée dans celle du deuxième. La collection d'inscriptions, léguée par De Rossi, qui constitue la base du recueil, ne s'étendait pas au delà du VI[e] siècle. L'illustre archéologue avait adopté, sur ce point, les vues des directeurs du *Corpus inscriptio-*

(1) Angelus Silvagni, *Inscriptiones christianae Urbis Romae septimo saeculo antiquiores...* Nova series, vol. II. *Coemeteria in viis Cornelia Aurelia Portuensi et Ostiensi.* Rome, Pont. Institutum Archaeologiae Christianae, 1935, 34 × 27 cm., XII-400 p. Un vol. de planches (Tabulae N. I-XXXIV). Prix : 400 lires.

num latinarum, œuvre grandiose, à laquelle il avait apporté son concours (2). Son attention ne s'était d'ailleurs jamais portée fort au delà des inscriptions cimetériales. Par respect pour l'œuvre de son devancier, M. S. a estimé pouvoir fixer la limite du présent volume vers cette époque. En restreignant même son choix aux inscriptions cimetériales suburbaines et à celles des basiliques adjacentes, il lui imprimait davantage encore l'« empreinte » de De Rossi. A parcourir ce nouveau *Corpus,* le lecteur se rappelle immanquablement la *Roma sotterranea* du grand archéologue.

La connaissance du lieu d'origine des inscriptions permettait à l'auteur d'adopter dans leur présentation un ordre plus rationnel que celui suivi dans le premier volume. Dans celui-ci, elles sont rangées d'après les monuments qui, aujourd'hui, les contiennent : musées, églises, etc. Dans le nouveau volume, M. S. lui a préféré, et avec raison, l'ordre local des cimetières ou basiliques d'où elles sont originaires. Il a pris pour guide de sa promenade épigraphique suburbaine l'*Itinerarium de locis sanctis martyrum quae sunt foris civitatis Romae* : Partant de la basilique Vaticane, il a inventorié successivement les anciens cimetières ou basiliques des quatre *viae : Cornelia, Aurelia, Portuensis* et *Ostiensis,* s'arrêtant en une vingtaine de centres épigraphiques, dont plusieurs sont intéressants comme les cimetières de Pontien et de Commodille, et par-dessus tout les deux basiliques de Saint-Pierre et de Saint-Paul, avec l'*Area Lucinae* qui entoure celle-ci. Là où la situation topographique des cimetières avait besoin d'être précisée, comme c'est le cas pour les cimetières des Saints-Processus-et-Martinien et *ad duos Felices,* sur la *via Aurelia,* l'auteur a pris soin de donner un plan. Il en est de même au cimetière de Commodille, où des fouilles relativement récentes (1903-1905) ont mis à jour des inscriptions dont il est encore possible de déterminer la place exacte. Un plan détaillé des corridors ou des *loculi* permet au lecteur de se rendre compte avec beaucoup de précision de leur situation. En ce qui concerne la basilique Saint-Paul et le champ cimetérial voisin, l'*Area Lucinae,* s'il n'a pas été trop difficile, grâce à la description de C. Margarini, au XVII^e^ siècle, aux notes de De Rossi et à l'édition de Borsari au siècle dernier, de déterminer celles qui proviennent de l'*Area Lucinae,* il a été pratiquement impossible de distinguer, dans la série basilicale, celles qui appartenaient originairement à la basilique elle-même ou à son pavement, de celles qui y ont été apportées, dans la suite, des cimetières voisins.

L'immense majorité des deux mille quatre cents inscriptions recensées dans le volume provient des tombeaux. Prises chacune en particulier, elles ne présentent, presque toujours, à l'historien ou à l'épigraphiste qu'un intérêt secondaire : Le contenu des épitaphes dépasse rarement la banalité, presque fatale, du genre. Il en est pourtant qui émeuvent par la foi ardente qu'elles expriment. Ainsi celle qui rap-

(2) *Inscriptiones Urbis Romae latinae...* collegerunt Guilelmus Henzen et Iohannes Baptista De Rossi, ediderunt Eugenius Bormann et Guilelmus Henzen (Christianus Huelsen). Pars prima. Pars secunda. Romae, 1876-1882.

pelle aux proches du ou de la défunte les indéfectibles espérances chrétiennes de l'au-delà : *Parcite vos lacrimis dulces cum coniuge natae viventemque Deo credite flere nefas* (n. 4964) ([3]) ; ou encore ce premier stique de l'épitaphe de saint Grégoire le Grand, rappel austère de l'humilité de notre origine : *Suscipe terra tuo corpus de corpore sumptum* (n. 4156). — Dans le domaine de la liturgie les trois inscriptions de la basilique de Saint-Pierre, probablement placées dans l'Oratoire de la Sainte-Croix, portent témoignage de cette dévotion à Rome au VIII[e] siècle (nn. 4131, 4132, 4133). La première d'entre elles se termine par le distique à peine remanié qu'on lit aujourd'hui encore dans le bréviaire romain à l'office de cette fête : *O magnum pietatis opus mors mortua tunc est. Quando hoc in ligno mortua vita fuit.*

Une inscription, au moins aussi intéressante pour l'étude de la topographie romaine que pour l'histoire de la basilique Saint-Paul au VII[e] siècle, reproduit l'acte détaillé d'une cession faite à cette basilique par saint Grégoire le Grand, et portant sur un lot de terrains et bâtiments au lieu dit *Ad aquas salvias* (n. 4790). — L'histoire du droit ecclésiastique glane aussi dans le *Corpus* plus d'un détail intéressant. La basilique Saint-Pierre nous livre le plus ancien témoignage connu d'une défense d'aliénation de biens ecclésiastiques (n. 4099). La date de celle-ci oscille entre 372 et 383, selon l'hypothèse que l'on adopte dans l'identification des personnages impériaux qu'elle mentionne. Une autre inscription, très longue, située près de l'*atrium* de la même basilique de Saint-Pierre, au dire de Cassiodore qui nous la rapporte, reproduisait des *Constituta* du roi Athalaric envoyés au pape Jean II, en 533 ou 534, pour protéger l'Eglise contre les agissements des ambitieux peu scrupuleux (n. 4116 a). — Ainsi qu'il fallait s'y attendre, la dogmatique proprement dite ne tire pas profit directement des textes épigraphiques romains ; l'affirmation du pouvoir pontifical qu'on peut rencontrer en mainte épitaphe des papes (n. 4148 à 4162), ou encore celle de la puissance régénératrice du baptême qui se lit sur certains baptistères sont exprimées en termes trop généraux pour pouvoir retenir l'attention. Du point de vue théologique, l'inscription la plus curieuse est une de celles composées sous le pontificat d'Honorius (625-638). L'intention doctrinale y transparaît nettement :

(n. 4119) : Lux arcana Dei verbum sapientia lucis
Atque coruscantis splendida imago Patris
Ad nos descendit nec quo fuit esse recessit
Ut caecas mentes erueret tenebris
Plenus homo in nostris et verus nascitur isdem
Virginis ex utero totus ubique Deus...

Mais c'est surtout pour l'étude des familles romaines et des monuments eux-mêmes que les inscriptions rendent service. Une épitaphe de 577 nous a conservé les noms des membres de la famille du « no-

(3) Il est vrai qu'il s'agit là presque certainement de l'épitaphe d'une famille qui dut compter parmi les plus chrétiennes de Rome, celle du prêtre Félix, le futur Félix III.

taire » Eugène, qui dût être apparentée à la puissante maison des Boèce (n. 4187). Par une curieuse coïncidence trois inscriptions nous donnent, l'une (n. 478), le mémoire de grands travaux de réfection, entrepris à la toiture de la basilique de Saint-Paul, au temps du pape saint Léon, sous la direction du prêtre Félix et du « lévite » Odéodat (n. 4783), et les deux autres, les épitaphes de ces deux derniers personnages (nn. 4926 et 4958) (4). De Rossi a conjecturé que le prêtre Félix pouvait bien être le père du pape Félix III (5), lui-même aïeul de S. Grégoire le Grand. Une quatrième inscription (n. 4964), l'épitaphe de Pétronie, *levitae coniunx*, et de ses enfants, Paule, Gordien et Emilie, ne serait autre que celle de l'épouse et des enfants du même Félix III, en sorte que les inscriptions romaines, corroborées par les autres indices fournis par les sources littéraires, nous reconstitueraient déjà une bonne partie de l'ascendance généalogique du pape saint Grégoire le Grand. De telles convergences sont, sans doute, rares, elles ont le mérite de mettre fort nettement en relief les avantages que la science peut retirer d'une étude sérieuse de l'épigraphie.

Il y aurait encore beaucoup à signaler au sujet du monumental ouvrage de M. Silvagni (6). Nous devons nous borner. Le fait de voir les inscriptions romaines aujourd'hui rassemblées dans un *Corpus*, soigneusement mis à jour, ne peut que stimuler davantage les recherches dans ce domaine. Il permet aussi de se rendre compte de la prodigieuse efflorescence du mouvement de recherches d'archéologie romaine chrétienne, dont J.-B. De Rossi fut l'initiateur. L'œuvre de M. Silvagni, en même temps qu'elle met en relief les brillantes qualités personnelles de l'éditeur actuel, constitue un vibrant hommage que la génération présente se devait de rendre à celui qui fut pour elle plus encore qu'un pionnier, un véritable guide et maître, digne de son respect et de son admiration (7).

Ch. MARTIN, S. I.

---

(4) Une légère erreur de M. Silvagni, p. 132 et 166, lui fait renvoyer le lecteur aux inscriptions nn. 4924 et 4954.

(5) Duchesne, *Lib. Pontif.*, I, p. 252.

(6) En particulier la répartition respective des inscriptions *grecques* et *latines*. Les centres épigraphiques grecs des régions décrites paraissent bien être le cimetière d'Octavilla (cfr nn. 4432 à 4463), la basilique Saint-Paul (nn. 5655 à 5709) et le cimetière de Commodilla (nn. 6395 à 6419). Un autre intérêt que présente l'ouvrage réside dans les trente-six *tabulae* reproduisant en photographie plus de cinq cents inscriptions ou fragments d'inscriptions. Ce recueil sera spécialement apprécié des étudiants en épigraphie qui y trouveront un choix considérable d'inscriptions datées, au moins approximativement, présentées dans leur succession chronologique (de 339 à 577 ; pl. I à XIX), et un choix d'inscriptions damasiennes (pl. XX). L'historien reverra toujours avec plaisir les *Monumenta historica basilicae Sancti Pauli apostoli* (pl. XXIII). Le reste des planches est consacré à des inscriptions non datées et à des inscriptions d'origine variée, appartenant surtout au riche musée lapidaire de Saint-Paul.

(7) On ne peut non plus omettre de louer le Pontificio Istituto di archeologia cristiana pour la présentation extérieure de l'ouvrage qui a paru sous ses auspices.

BIBLIOGRAPHIE

ÉCRITURE SAINTE.

Ancien Testament.

De Heilige Schrift. Vertaling uit de grondtekst met aantekeningen in opdracht van de apologetische vereniging « Petrus Canisius ». Het Oude Testament. Eerste deel : De geschiedkundige Boeken I. Amsterdam, R. K. Boekcentrale, 1937, 20 × 14 cm., 548 p. Prix : 20 frs.

Cette nouvelle traduction de la Bible, dont le premier volume comprend les livres historiques, est avant tout une œuvre d'apostolat. Elle est destinée, nous dit-on dans la préface, « aux catholiques néerlandais qui veulent goûter et comprendre la parole de Dieu, et par là même se rapprocher de leurs frères séparés ». Il ne s'agit donc pas, à proprement parler, d'une œuvre de science. Sans doute, les auteurs ont utilisé les travaux récents et visent à une grande exactitude même dans les détails; mais ils s'abstiennent eux-mêmes de toute critique biblique. Ils font aussi relativement peu de corrections au texte massorétique traditionnel ; et entre plusieurs variantes, ils préfèrent celle qui s'harmonise le mieux avec le contexte.

Les notes explicatives et les introductions aux divers livres offrent une doctrine très sûre, et sont d'une précision qui ne laisse rien à désirer : mais elles sont peut-être d'une brièveté excessive pour un lecteur ordinaire. Quoi qu'il en soit, nous souhaitons ne pas devoir attendre trop longtemps les autres volumes d'une traduction qui est à la fois simple et élégante.

C. H.

G. E. CLOSEN, S. J. — *Die Sünde der « Söhne Gottes ». Ein Beitrag zur Theologie der Genesis.* Rome, Institut biblique pontifical, 1937, 23 × 16 cm., XVIII-258 p. Prix : 45 lires.

Dès les premières lignes de la préface, le R. P. Closen nous avertit avec une entière loyauté que ses recherches sur *Gen.* VI, 1-4 et les relations des « fils de Dieu » avec les « filles des hommes » ont pour but de dégager la signification réelle et positive du passage. Leur portée est avant tout doctrinale, et rejoint ainsi la notion théologique du péché, telle qu'elle nous est présentée dans la Genèse. Il s'agit, comme le sous-titre du livre l'annonce déjà, d'une contribution à la *théologie* de la Genèse.

Le R. P. Closen ne suit pas les sentiers battus de la critique documentaire : il déclare vouloir lui-même se frayer un chemin. La Genèse est à son sens un livre de doctrine fortement conçu et où tout s'harmonise. Tout le monde rendra hommage à la sagacité de ses raisonnements et à la netteté des conclusions. Quelques réserves sont peut-être de mise au sujet de sa méthode, qui lui fait interpréter, les uns par les autres, les divers documents bibliques, sans tenir compte de leur origine. Cette remarque perd cependant beaucoup de son importance, à raison du caractère principalement dogmatique de l'ouvrage.

Jusqu'ici les exégètes, dans l'interprétation de Gen.VI, 1-4, se partageaient en deux camps opposés. Les uns croyaient reconnaître dans les « fils de Dieu » un groupe spécial d'hommes, par exemple : les descendants de Seth, des juges ou une catégorie d'hommes particulièrement pieux et fidèles. D'autres au contraire y voyaient des représentants du monde des esprits — anges ou démons — recherchant dans un amour charnel une alliance sacrilège de l'esprit et de la chair. La première opinion a l'avantage d'écarter de la Bible une mythologie grossière, mais n'explique pas comment un groupe d'êtres humains pouvaient prétendre au titre de fils de Dieu.

Le R. P. Closen propose une interprétation fort différente. D'après lui, les filles des hommes désignent les *femmes* qui, méconnaissant la volonté de Dieu et souillant l'image divine que le Créateur avait mise en elles, excitèrent la passion des hommes, et suivirent ainsi l'exemple de la première femme qui jadis avait par sa désobéissance déchaîné le fléau du péché dans le monde. En opposition aux *femmes*, filles des hommes, les *hommes* sont appelés *fils de Dieu*. Malgré leur devoir de transmettre à leur postérité l'image divine, dont le Créateur dans son amour paternel avait gratifié l'humanité, ils se laissèrent malheureusement séduire. Et le péché est essentiellement la profanation de cette image divine qui fut donnée à l'homme.

Au sujet des *géants*, qui dans Gen. VI, 4 semblent à première vue être le produit de l'union des fils de Dieu et des filles des hommes, le R. P. Closen estime qu'il y a là une simple indication de temps, dont il n'y a rien à tirer.

Il est impossible de discuter ici les aspects nouveaux que le R.P. Closen nous fait voir dans son livre. Tous — la chose est probable — n'admettront peut-être pas son exégèse. Mais tous seront d'accord pour reconnaître l'originalité et le mérite de ses recherches. Nous ajoutons que son ouvrage est la thèse doctorale qui à l'Institut biblique de Rome lui a valu le titre de docteur en sciences bibliques.

C. H.

J. FISCHER. — *Das Buch Isaias, übersetzt und erklärt.* Teil I, Kap. 1-39. Coll. Die Heilige Schrift des Alten Testamentes, VII Band, 1 Abteilung. Bonn, Hanstein, 1937, 25 × 17 cm., X-262 p. Prix : 8 Mk.

J. LIPPL und J. THEIS. — *Die Zwölf kleinen Propheten.* I Hälfte : *Osee, Joel, Amos, Abdias, Jonas, Michäas.* Coll. Die Heilige Schrift des Alten Testamentes, VIII Band, 3 Abteilung. Bonn, Hanstein, 1937, 25 × 17 cm., XII-228 p. Prix : 7 Mk.

La haute valeur de la collection : « *Die Heilige Schrift des Alten Testamentes* » se maintient.

Le commentaire d'Isaïe (I-XXXIX) de J. Fischer, en préparation depuis vingt ans, est solide, bien informé, personnel ; il est notamment d'une très grande clarté, particulièrement adapté aux destinataires de la collection. La traduction est fidèle, mais moins élégante, moins expressive que celle de Duhm en allemand ou de Condamin en français. Voici quelques positions de l'auteur. Le système strophique des Pères Zenner et Condamin n'est pas admis : M. Fischer est d'avis « dass die hebräische Poesie über die Anfänge der Strophenbildung nicht hinausgekommen ist » (p. 21). La proximité imminente de la venue d'Emmanuel, annoncée dans VII, 14 suiv., est expliquée par la perspective prophétique qui réunit en un plan unique des événements souvent très distants : « Mangel an zeitlicher Perspektive ist geradezu ein Charakteristikum der biblischen Prophezie » (p. 74). Une attention

particulière est accordée aux questions d'authenticité ; l'auteur défend, par des arguments bien étudiés, l'authenticité isaïenne de maints passages contre Duhm, Marti, etc. ; il sait aussi reconnaître les objections plus sérieuses ; il juge « difficile de maintenir l'attribution à Isaïe des deux prophéties sur Babylone, XIII-XIV qui, toutefois « sont toutes deux du même auteur » (p. 110). Pour XXIV-XXVII il expose objectivement les raisons pour et contre et conclut : « Eine sichere Entscheidung lässt sich nicht treffen » (p. 166). Dans IV, 2-4, il croirait plus volontiers que c'est Michée qui dépend d'Isaïe, à moins que tous deux ne dépendent d'un prophète plus ancien. Dans toutes ces discussions un sens critique averti s'allie à une grande prudence.

Du commentaire des Petits Prophètes le 1er volume est l'œuvre de deux auteurs : M. J. Lippl s'était chargé d'interpréter Osée, Jonas, et Michée ; il avait achevé les deux premiers et une première rédaction du troisième lorsqu'il mourut le 16 novembre 1935. MM. H. Junker et H. Herkenne ont revu et retouché dans la mesure nécessaire ce dernier manuscrit. M. J. Theis a pris sur lui le commentaire de Joël, d'Amos et d'Abdias. Les deux auteurs ont conçu différemment leur tâche : l'étude est plus approfondie, plus scientifique et le sens critique plus exigeant chez M. Lippl. M. Theis, trop attentif peut-être au caractère de vulgarisation de la collection, procède plus souvent, dans ses introductions, par affirmations générales qu'on voudrait voir accompagnées de toute l'argumentation critique qui a dû déterminer sa propre conviction ; le commentaire est également plus bref que celui de M. Lippl et est conçu comme une paraphrase explicative plus que comme une justification des conclusions adoptées ou une résurrection concrète du milieu culturel. Notons quelques positions prises par les deux exégètes : M. Lippl admet, à juste titre nous semble-t-il, la réalité du mariage d'Osée et renonce à l'exégèse allégorique ; le livre de Jonas est daté du V^e^ siècle et le chant de reconnaissance II, 3-10 fut primitivement un psaume indépendant introduit plus tard dans le livre ; celui-ci n'est pas un pur récit didactique sans fondement historique : mais ce fondement admis, l'auteur ne peut-il avoir modelé les données essentielles de la tradition historique dans le sens d'un récit didactique ? M. Lippl expose les divers aspects de la question, arguments historiques et arguments ecclésiastiques, en les soumettant au jugement du lecteur ; nous regrettons qu'il ne semble pas connaître l'article « Jonas » du P. Condamin dans le *Dictionnaire Apologétique de la Foi catholique* (d'Alès). M Theis propose, dans son commentaire, des opinions particulières et, à notre avis, peu probables sur la date d'apparition de Joël et d'Abdias : ils seraient les deux plus anciens prophètes (parmi les prophètes écrivains) : Abdias dans les dernières années du roi Joram de Juda vers 843 ; Joël sous le roi Joas (835-795).

J. Levie, S. I.

* A. BENTZEN. — *Daniel.* Coll. Handbuch zum Alten Testament. Erste Reihe. 19 Lief. 8. Tubingue, Mohr, 1937, 25 × 18 cm., X-54 p. Prix : 2,60 Mk.

M. Bentzen, qui est professeur à l'université de Copenhague, exalte dans la préface de son ouvrage la haute valeur religieuse du livre de Daniel, et refuse énergiquement les explications désordonnées (wilde Auslegungen)

* Les ouvrages de sujet religieux écrits par des auteurs non catholiques sont marqués d'un astérisque.

de certains exégètes modernes. A son sens, la saine critique justifie pleinement l'usage ecclésiastique du livre.

Les recherches scientifiques que le commentaire de M. Bentzen suppose doivent avoir été conduites avec une rigueur extrême ; et nous nous faisons un devoir de reconnaître la vaste érudition qui s'y fait jour, et aussi la grande concision, qui a permis à l'auteur de tout condenser dans un fascicule de 54 pages.

M. Bentzen nous y donne, avec une traduction faite sur les textes originaux, les motifs critiques qui l'ont guidé dans le choix des variantes et la fixation du texte lui-même. On sait combien la version des Septante diffère de la *hebraica veritas*, chère à S. Jérôme. A chaque section du texte ainsi traduit s'ajoute un exposé de critique littéraire et historique, destiné à marquer le cadre des récits et des visions.

Sur certains points l'exégète catholique fera des réserves formelles. M. Bentzen estime que le livre de Daniel, rédigé d'après lui au temps d'Antiochus Epiphane, entre 168 et 163 avant J.-C., est un ouvrage pseudépigraphique, s'abritant sous l'autorité prophétique d'un personnage antique. Le rédacteur y aurait utilisé des documents plus anciens composés en araméen ou en hébreu : lui-même écrivait en hébreu. Et — chose remarquable — il a, malgré le caractère composite de son œuvre, réussi à lui imprimer une véritable unité de pensée et de doctrine religieuses.

Le commentaire de M. Bentzen fait partie d'une collection nouvelle, éditée sous la direction du professeur Eissfeldt, dont la compétence est universellement reconnue.

C. H.

J. PRADO, C. SS. R. — *Vetus Testamentum. Liber Alter. De Veteris Testamenti doctrina sive de libris didacticis V. T.* « Praelectiones Biblicae ad usum scholarum a R. P. H. Simon, C. SS. R. incoeptae ». Turin, Marietti, 1937, XVI-276 p. Prix : 20 lires.

Dans ce nouveau volume de ses Praelectiones (pour le précédent cf. *N. R. Th.*, 1935, p. 979), le R. P. Prado a, de propos délibéré, visé à la variété de l'exposé, « ut simul alumnis specimina interpretationis scientificae suppeterent, et semel initiatis gressus ad altiora facilior evaderet » (p. IX). En fait, après des considérations générales sur la poésie hébraïque, chacun des sept livres didactiques se voit attribuer un chapitre, divisé en deux articles intitulés respectivement : « Quaestiones isagogicae » et « Notationes exegeticae ».

C'est dans les Notationes exegeticae que l'on constate les plus grandes différences de traitement. Pour le psautier, les psaumes 1 à 21, 71 et 109 de la Vulgate sont l'objet d'un commentaire, tantôt approfondi, tantôt plus bref, tantôt précédé d'une traduction nouvelle, tantôt glosant la Vulgate. Rien sur les 127 autres pièces du psautier. - Du Cantique des Cantiques, le R. P. nous donne une traduction intégrale ; la division du poème est empruntée à peu près telle quelle à MM. Pouget et Guitton ; l'auteur fait donc sienne *l'hypothèse* sur laquelle un intéressant volume des « Etudes bibliques » a de nouveau attiré l'attention il y a quelques années (cf. *N. R. Th.*, 1935, p. 987-989) : les versets du Cantique seraient à répartir entre *trois* personnages principaux : la *Sulamite*, restant fidèle au *berger*, son *fiancé*, malgré les avances du *roi Salomon*. Mais pour le P. Prado, le drame n'a pas été écrit d'abord pour recommander la fidélité conjugale ou quelque autre point de morale naturelle ; une pareille doctrine est plutôt présupposée ; le Cantique est une *parabole* à forme dramatique ; le sens littéral lui-même est figuré ; l'hagiographe a eu formellement en vue de nous

faire connaître l'amour réciproque de Iahweh et d'Israël, tel surtout qu'il se manifestera à l'époque messianique ; les autres sens (amour du Christ et de l'Eglise, etc.) dérivent de celui-là.

Pour les 5 autres livres didactiques, la part faite à l'exégèse est plus réduite : pour chacun, commentaire de trois ou quatre passages dont le plus étendu compte une trentaine de versets.

Le P. Prado nous avertit dans sa préface que, pour répondre aux désirs d'un grand nombre, il a décidé de publier à part une Théologie des deux Testaments ; on ne trouvera donc pas ici d'exposé doctrinal synthétique.

Basé sur une vaste information en même temps que sur une étude personnelle et critique du texte sacré, bien ordonné, riche en renseignements bibliographiques, cet ouvrage du Rédemptoriste espagnol sera accueilli avec d'autant plus de sympathie qu'il a vu le jour au milieu de circonstances plus tragiques

P. Denoël, S. I.

* A. CAUSSE. — *Du groupe ethnique à la communauté religieuse. Le problème sociologique de la religion d'Israël.* Paris, Alcan, 1937, 25 × 17 cm., 334 p. Prix : 50 frs.

L'auteur, qui est professeur de théologie protestante à l'université de Strasbourg, veut résoudre dans son livre une question libellée comme suit : « Comment s'est opéré le passage de la mentalité primitive, prélogique et grégaire, où la religion est encore mal dégagée de la magie, à des conceptions éthiques rationnelles et individualistes plus évoluées ? ».

La question ainsi posée appelle aussitôt des réserves. Quelque opinion qu'on professe sur l'origine des autres religions, le jahvisme d'Israël ne doit rien à la magie ; et des documents aussi anciens que le décalogue et le livre de l'alliance ont un caractère éthique fort net et s'adressent à l'individu. Il est très vrai que l'organisation politique et sociale du désert, où les Israélites étaient répartis en familles, clans et tribus, s'est assez longtemps maintenue après l'occupation de Canaan. Ils ont eu beaucoup de peine à s'en dégager ; et la scission, qui, à la mort de Salomon, divisa le royaume de David en deux États, semble due en partie à une réaction de l'ancien esprit particulariste et tribal. Mais on n'a pas le droit d'expliquer ainsi la vie religieuse d'Israël.

La question est mal formulée. Au témoignage de la Bible, le jahvisme avait en lui un principe de vie irréductible à une évolution ordinaire ; et dès Moïse, il faisait valoir des exigences morales et individuelles très rigoureusement imposées. Le croyant y reconnaîtra l'action d'un Dieu révélateur ; et l'évolution sociologique par laquelle M. Causse veut tout expliquer, ne résoud pas le vrai problème religieux en Israël.

Il a raison de reprocher à l'école wellhausienne de se borner trop souvent à rapprocher des textes parallèles et des traditions religieuses sans analyser les lois de leur développement intérieur. Mais ne tombe-t-il pas dans le même travers, en excluant de son analyse l'élément vital du jahvisme, qui, dans la diversité des conditions sociales et politiques, conduisait le peuple élu vers la religion du Messie ? — L'évolution juive, nous assure M. Causse lui-même, ne s'est pas opérée dans une direction rectiligne et les hésitations et les tendances contradictoires n'ont pas manqué... en attendant que les missionnaires du Christ commencent leur propagande dans les pays méditerranéens, et que l'apôtre Paul proclame le message libérateur : il n'y a plus ni Juif ni Grec.

La méthode sociologique, qui est de mode maintenant, se montre insuffi-

sante pour expliquer les faits. Les prophètes n'étaient pas des réactionnaires dont le programme portait le retour au passé et le maintien de la loi familiale et tribale d'autrefois. Ils étaient au contraire les promoteurs hardis d'un progrès religieux sans cesse plus intense. Ils s'appuyaient sur le passé et en appelaient à la conscience jahviste du peuple, pour accélérer leur marche en avant vers un idéal de vie, et de société religieuse, qui fut réalisé dans le Christianisme.

Volontiers nous reconnaissons la haute valeur des recherches exégétiques et historiques de M. Causse : bien des fois il nous fait toucher la réalité matérielle des choses. Mais elles nous paraissent incomplètes ; et la méthode sociologique ne permet pas d'éliminer la mission spéciale dont Jahvé avait investi le peuple de son choix.

C. H.

W. KAPPLER. — *Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum. IX, 1 : Maccabaeorum liber I.* Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1936, 23 × 15 cm., 146 p. Prix : 12,60 Mk.

M. Werner Kappler, le successeur de Rahlfs comme directeur de l'édition critique des Septante, établit le texte critique du premier livre des Macchabées sur une tradition manuscrite fort large. Outre les trois textes onciaux, il apporte 26 manuscrits minuscules qui ont été soumis à une collation nouvelle. La plupart d'entre eux se répartissent en trois groupes, dont le premier comprend dix manuscrits réunis sous le sigle Q ; le second cinq manuscrits groupés sous le sigle L, parce qu'ils représentent la recension du presbytre Lucien d'Antioche, comme il appert de l'utilisation de leur texte par Théodoret et du caractère de leurs corrections; le troisième : l. comprend quatre manuscrits qui, bien que de source différente, portent eux aussi la trace des corrections de Lucien. Les anciennes versions sont elles aussi d'un bon appoint pour l'établissement du texte, surtout la latine (La) qui grâce aux remarquables travaux de De Bruyn-Sodar, auxquels l'auteur rend hommage, et dont il tire grand profit, fournit par son antiquité un témoignage précieux, d'autant que ses types variés sont basés sur des originaux grecs différents des nôtres. La version syriaque, qui se présente sous deux formes, dont la seconde est basée sur la première avec corrections sur le grec, peut elle aussi apporter un bon appoint. D'autres versions, arabe et arménienne, après examen, se sont révélées sans utilité. La tradition indirecte dans les citations, plus riches chez Philon et chez Josèphe, plus pauvres chez les Pères Grecs pour le premier livre des Macchabées, est elle aussi appelée à l'appui. De l'examen de l'ensemble de la tradition il résulte qu'aucun des groupes ne s'impose comme absolument supérieur aux autres sur toute la ligne, vu qu'il n'en est aucun qui, malgré l'avantage de son antiquité, ne porte la trace de fautes et de rajeunissements. Seul donc un éclectisme judicieux, qui trouvera dans l'interprétation son dernier contrôle, peut nous ouvrir la voie vers le texte primitif. La richesse et la variété des sources nous y conduira plus sûrement par cette route que si nous nous attachons à un groupe ou à un manuscrit unique, même le plus ancien. L'étude du détail de l'introduction ne peut manquer de convaincre le lecteur de la compétence et de la sûreté de méthode qui ont présidé à l'établissement de ce texte critique.

A. De Bil, S. I.

A. ALLGEIER. — *Biblische Zeitgeschichte, in den Grundlinien dargestellt.* Fribourg e. Br., Herder, 1937, 23 × 15 cm., XX-328 p. 11 gravures, 8 planches, 2 cartes. Prix : 8,20 Mk.

« *In den Grundlinien dargestellt* » : c'est l'aspect qui caractérise cette

nouvelle Histoire d'Israël. Il est encore très difficile aujourd'hui, particulièrement à un catholique, de retracer dans le détail l'histoire du peuple d'Israël à travers les siècles, de décrire l'évolution de ses institutions, de ses coutumes, de ses idées religieuses : les données historiques restent souvent trop incertaines, trop mêlées de conjectures, et de difficiles problèmes théologiques sont loin d'être résolus. M Allgeier a mis tout son effort et toute sa compétence à dégager et à établir historiquement les « lignes essentielles » de cette histoire : par exemple la réalité historique et le cadre général de la vie des patriarches, le fait et les circonstances d'un séjour israélite en Egypte, la réalité de l'intervention de Moïse et de la révélation de Jahweh, etc. : non pas, certes, sous forme de thèses ou de dissertations isolées, mais en un récit continu et progressif. Pour établir ces « lignes essentielles », il est amené chaque fois à exposer succinctement les recherches et les conclusions de la critique contemporaine, à rappeler les principales découvertes archéologiques : tout cela afin de pouvoir appuyer sur l'histoire la substance du récit biblique. Or, ces grandes lignes ainsi solidement établies forment précisément ce « cadre » d'histoire, dans lequel l'étudiant, le théologien, l'exégète ont à replacer les récits bibliques particuliers. C'est dire le vif intérêt et la réelle utilité de cet essai. Peut-être certains esprits simplistes seront-ils choqués par la mutliplicité des points d'interrogation que que M. Allgeier laisse subsister ; certains tempéraments impétueux seront déconcertés par cette méthode de discussion critique qui pèse lentement le pour et le contre, et ils préfèreraient une brillante synthèse des résultats : la synthèse ne fait pas défaut et est même un souci constant de l'auteur ; mais il tient à justifier les traits essentiels de sa synthèse et à marquer le degré de probabilité historique de chaque conclusion : tant pis si les « non liquet » sont fréquents. Embrassant toute l'histoire d'Israël, l'ouvrage n'a pas — et ne pouvait avoir — la richesse d'information et la finesse pénétrante des trois volumes que M. Desnoyers (dont M. Allgeier ne semble pas avoir connu le 2e et le 3e volumes) a consacrés à l'histoire des Juges et aux débuts de la royauté ; mais il sera pour tous ceux qui s'intéressent à l'évolution d'Israël une excellente initiation historique et méthodologique, qui mérite d'être vivement recommandée.

J. Levie, S. I.

G. CONTENAU. — *La civilisation d'Assur et de Babylone.* Coll. Bibliothèque Historique. Paris, Payot, 1937, 23 × 15 cm., 260 p. 52 figures et cartes, 23 planches. Prix : 32 frs.

En 1922, M.-G. Contenau avait publié, dans la *Collection Payot*, un petit volume de 142 pages : *La Civilisation Assyro-babylonienne.* On sait ce que représentent pour la résurrection de cette civilisation les quinze dernières années écoulées ; le livre de 1937 est une seconde édition de celui de 1922, il en reprend maints passages et en suit encore le plan ; mais quel progrès depuis lors dans la connaissance scientifique de l'Orient antique ! La comparaison des deux textes est de ce point de vue éminemment suggestive. Nous ne pouvons faire ici ce long travail, mais nous le recommandons à tous ceux qu'intéresse l'histoire antique de l'Orient. Il est d'autant plus instructif qu'entre 1922 et 1937, M. Contenau a encore approfondi sa connaissance de l'Orient antique par une série de travaux de première valeur : *La civilisation phénicienne, La civilisation des Hittites et des Mitanniens* et surtout son grand *Manuel de l'archéologie orientale* (3 volumes). Voici le plan du volume : I. Géographie et histoire ; II. Les explorations archéologiques et le déchiffre-

ment des inscriptions ; III. La religion ; IV. L'art. Techniques et conventions ; V. L'art. Les monuments ; VI. Les institutions.

J. Levie, S. I.

A. VINCENT. — *La religion des Judéo-Araméens d'Eléphantine.* Paris, Geuthner, 1937, 26 × 17 cm., 724 p. Prix : 150 frs.

Les papyrus araméens d'Éléphantine ont été publiés de 1906 à 1911 : depuis lors de multiples discussions se sont produites sur leur portée religieuse. Les colons juifs, de qui ces documents émanent, étaient-ils, comme Loisy le prétend, les représentants du mosaïsme ? Et peut-on de leurs pratiques cultuelles conclure à l'état normal de la religion israélite au cours du 5e siècle avant J.-C.. ? Doit-on dire au contraire que les Juifs d'Éléphantine ne faisaient guère que continuer en Égypte les pratiques fort suspectes du sanctuaire schismatique de Béthel ? Nous savons par les prophètes, par Amos en particulier, jusqu'à quel point les influences païennes s'y faisaient sentir et avaient poussé les Israélites du Nord loin du jahvisme authentique.

D'une manière générale, on peut formuler la question comme suit : dans l'évolution religieuse qui, du mosaïsme sinaïtique, a abouti au judaïsme, à quelle période faut-il placer l'état religieux que nous attestent les documents d'Éléphantine ?

A ces problèmes, dont l'importance est extrême dans l'exégèse de l'Ancien Testament, M. l'abbé Vincent donne une réponse nette appuyée sur une étude approfondie et sur une érudition très étendue. Il est certain que les pratiques religieuses d'Éléphantine se rattachent à celles du sanctuaire israélite de Béthel : les souvenirs très vivants que nous trouvons dans les papyrus rendent le doute impossible. D'autre part aucun mot n'y trahit une connaissance quelconque du Deutéronome : les Judéo-Araméens d'Éléphantine semblent donc avoir quitté la Palestine avant la découverte du livre sacré (622-621 avant J. C.). Ne serait-ce pas l'action violente du roi Josias en faveur de l'unité du sanctuaire prescrite dans le Deutéronome, et contre tous les hauts lieux et sanctuaires dissidents, qui a provoqué l'émigration en Égypte ?

S'il en est ainsi, la religion des fugitifs devait refléter celle qu'ils avaient pratiquée eux-mêmes à Béthel, et se ressentir des infiltrations païennes, qui y avaient profané le culte de Jahvé. D'aucune manière on ne saurait en tirer un argument pour conclure à l'état du Jahvisme authentique.

L'intérêt de l'ouvrage ne se borne pas à l'étude du problème que nous venons d'esquisser. L'auteur y traite aussi un bon nombre de questions qui intéressent au plus haut point l'exégèse de l'Ancien Testament. Telle est entre autres une étude sur le sens du tétragramme *Jahvé* ou *Jaho* comme on disait à Éléphantine. M. Vincent nous assure à ce propos que le nom était connu avant le temps de Moïse : il croit même le retrouver (p. 27) dans les documents exhumés à Ras-Shamra. L'identification est douteuse (voir *Revue Biblique*, octobre 1937, p. 553 et suiv. l'étude du R. P. de Vaux, sur les textes de Ras-Shamra et l'Ancien Testament)..

Signalons aussi un exposé très bien documenté sur la Pâque, sur le développement de son rituel, sur le sacrifice de l'Ancien Testament et son évolution liturgique, sur le temple de Jaho à Éléphantine, sur la loi de l'unité du sanctuaire , etc. Les Judéo-Araméens d'Éléphantine semblent se placer à mi-chemin entre la loi et l'idolâtrie. Leur bonne foi restait entière : mais, comme le remarque M. l'abbé Vincent à la fin de sa préface, il était néces-

saire qu'il y eût de telles âmes, pour que par là se manifestent mieux l'attrait du Christ Jésus et son infinie délicatesse dans l'appel vers la lumière.

C. H.

L. PREVOST. — *Le Sinaï hier... et aujourd'hui. Etude topographique, biblique, historique, archéologique.* Paris, Lethielleux, 1937, 24 × 19 cm., 314 p. 150 gravures et cartes. Prix : 50 frs.

Ce livre se présente comme la relation détaillée du premier pélerinage français au Sinaï, organisé en 1935 par M. le chanoine Prévost, et auquel prirent part MM. le chanoine Dennefeld, le chanoine David, le docteur Denys Gorge et l'abbé Lejeune, qui sont maintenant des collaborateurs dans la rédaction du présent ouvrage. Celui-ci est fort intéressant : rien qu'à le lire on sent vibrer l'âme des voyageurs, qui visitaient les sites bibliques, non pas avec la curiosité profane du touriste, mais avec la foi du pélerin. Cent-cinquante superbes gravures et cartes permettent au lecteur de s'associer sans peine au pélerinage des auteurs.

Ajoutons toutefois que ce pélerinage fut aussi un voyage scientifique, qui nous a valu des études remarquables de topographie, d'histoire et d'archéologie. L'exégèse y est représentée par un aperçu très net de la vie de Moïse et de la marche des Israélites dans le désert. Les recherches les plus récentes, entre autres celles du R. P. Vincent, O. P. de l'école biblique de Jérusalem, y sont utilisées.

On sait que dans les âges passés de nombreux pèlerins ont déjà gravi la montagne du Sinaï. Dans la seconde partie du livre on trouve à ce sujet des renseignements curieux, entre autres une étude historique sur le voyage d'Ethéria au quatrième siècle. Cette femme, plus connue sous le nom de sainte Sylvie, en a consigné le récit fort pittoresque dans un écrit parvenu jusqu'à nous.

Un des chapitres les plus intéressants est consacré par M. le chanoine David au célèbre monastère de Sainte Catherine au Sinaï. La description de l'édifice lui-même, des œuvres d'art qui s'y trouvent, de l'Iconostase et des Icones est d'une précision qui ne laisse rien à désirer. Inutile de dire que la bibliothèque du couvent, dont les origines remontent au sixième siècle, a été visitée avec grand soin ; elle est pour les paléographes, pour les théologiens et les exégètes, une mine infiniment précieuse, dont plus d'un filon n'a pas encore été exploité.

Ces diverses études se complètent par deux itinéraires du Sinaï, qui, sous forme épisodique, décrivent les sites et les mœurs tels qu'ils s'observent aujourd'hui.

C. H.

J. R. MARCUS et A. BILGRAY. N *An Index to Jewish Festschriften.* Autographie. Cincinnati, Hebrew Union College, 1937, 27 × 21 cm., 8-154 p.

On connait la coutume des « Mélanges » (Festgaben, Festschriften), rédigés en collaboration, en l'honneur de quelque maître éminent ou en souvenir de quelque anniversaire important. Composées par des savants de valeur, ces courtes études ou monographies sont parfois de grande importance : elles présentent, par exemple, le premier exposé d'une découverte particulière, elles suggèrent une hypothèse nouvelle qu'on espère pouvoir étayer quelque jour, etc. Les bibliothécaires sont soucieux de ne pas ignorer ces volumes, imprimés d'ordinaire à un petit nombre d'exemplaires. MM. J.-R. Marcus et A.-T. Bilgray leur présentent dans ce cahier autographié un

index-répertoire de 54 Festschriften juives, publiées dans les 50 (±) dernières années. On a groupé, dans un index alphabétique unique, les *noms d'auteurs* d'articles de ces mélanges, les *premiers mots du titre* de ces articles, et l'indication des *sujets* traités : il eût été plus simple et plus clair de présenter deux tables : 1. des auteurs ; 2 des matières. Pour choisir les rubriques du catalogue par idées, on a pris comme guide la *Jewish Encyclopedia*. Malgré son sujet spécial et limité, cet index rendra service aux spécialistes du Judaïsme ainsi qu'aux exégètes de l'Ancien Testament.

J. Levie, S. I.

THÉOLOGIE DOGMATIQUE.

Mariologie.

J. BITTREMIEUX. — *De heilige Maagd en Moeder Gods Maria. V. Marialia.* Coll. Leerboeken der dogmatica en der apologetica, Vijfde Traktaat. Bruxelles, N. V. Standaard-Boekhandel, 1936, 23 × 17 cm., XVIII-372 p. Prix : 36 frs.

L'éminent professeur de l'université de Louvain, bien connu pour ses travaux de Mariologie, a réuni dans ce volume un certain nombre d'articles, épars dans différentes revues. Voici les principaux sujets traités : la Mariologie comme science théologique (pp. 1-12) ; le principe de l'association de Marie au Christ (pp. 69-102) ; le co-mérite marial (pp. 103-128) ; les relations de la S. Vierge à la T. S. Trinité (pp. 213-296). Signalons encore un aperçu critique des questions actuellement discutées entre mariologues (pp. 191-212) et des principales publications mariales de ces dernières années (pp. 297-340). Une liste des auteurs cités et une table détaillée des matières facilitent l'utilisation des matériaux, variés et abondants, accumulés dans ce volume, qui forme un heureux complément des quatre volumes de la Mariologie du R. P. Al. Janssens.

E. Druwé, S. I.

C. FRIETHOFF, O. P. — *Katholieke Marialeer.* Coll. Waarheid en Leven. Hilversum, Brand, 1937, 18 × 15 cm., 116 p. Prix : 1,15 flor.

Le R. P. Friethoff a déjà donné dans cette collection une étude sur la médiation de Marie. Cette fois c'est une esquisse complète de la Mariologie qu'il nous présente avec beaucoup de méthode.

Après une brève indication des points de foi : maternité divine, immaculée conception, virginité perpétuelle ; des données de la vie de Marie fournies par l'Ecriture, par la tradition, l'auteur expose les prérogatives de Marie en partant de celle de sa divine maternité. Le P. Friethoff traite assez longuement la question : Marie a-t-elle mérité sa maternité ? Il aurait pu y mettre plus de concision et en même temps plus de lumière. Je songe ici aux quelques lignes si profondes qu'y consacre Scheeben dans sa Mariologie. Je n'insisterais guère sur l'emploi de *meruit* dans les prières liturgiques, où le sens n'est point précis. Qu'on se rappelle le « felix culpa quae tantum ac talem meruit habere redemptorem ». De cette maternité découle le privilège pour Marie d'être la compagne du Christ invincible

et triomphant : de là son privilège de la Conception immaculée, son impeccabilité, sa plénitude de grâce et la partie que l'auteur ne développe pas, son rôle de médiatrice et de corédemptrice. On s'étonne un peu de l'assurance avec laquelle l'auteur croit pouvoir affirmer que S. Thomas n'a jamais nié la Conception immaculée. Il serait étrange que l'immense majorité pour ne pas dire la quasi unanimité de la tradition dominicaine se soit ainsi trompée sur la pensée de S. Thomas. Même depuis l'article de l'Angelicum (1933) on a repris l'examen des textes en aboutissant à une conclusion opposée. Dans la question du « fomes peccati » l'auteur penche vers l'opinion des théologiens modernes qui nient son existence en Marie, consécutivement au privilège de l'Immaculée Conception, mais motive cette absence dans la plénitude. A la fin de l'étude, l'auteur reprend l'énumération des propositions à croire dans la théologie mariale avec leur qualification respective.

A. De Bil, S. I.

G. DEMARET, O. S. B. — *Marie de qui est né Jésus.* 3 volumes, Paris, Spes, 1937, 20 × 13 cm., 286, 264 et 232 p. Prix : 25 frs. le volume.

Voici les trois premiers volumes d'une vaste Somme mariale, qui ne comportera pas moins de quinze volumes, répartis sous trois grandes divisions : La Préparation, — L'Incarnation, — La Consommation. Le premier de ces volumes porte en sous-titre : Maternité divine et Prédestination, le second : L'immaculée Conception, le troisième : La grâce de Marie. « Il est évident », dit l'auteur dans la préface, « que la contemplation de Marie, Mère de Dieu, nous met en présence de presque toute la doctrine catholique ». Aussi trouvera-t-on le dogme du péché originel longuement exposé à propos de l'immaculée Conception (t. II, pp. 55-97) et à propos de la grâce de Marie, une étude très étendue de tout l'organisme de la vie surnaturelle (t. III, pp. 81-219). C'est en effet de la doctrine solide que l'auteur veut donner. Il le fait avec beaucoup de clarté et une grande abondance de textes patristiques et liturgiques. Pour apprécier l'ensemble de cette vaste synthèse mariale, il nous faudrait avoir sous les yeux les volumes suivants. Espérons qu'ils ne se feront pas trop longtemps attendre.

E. Druwé, S. I.

A. MOLIEN. — *Les grandeurs de Marie.* Paris, Desclée De Brouwer, 1934, 21 × 14 cm., 630 p. Prix : 25 frs.

L'auteur a réuni dans ce volume les plus beaux textes marials du Cardinal de Bérulle et de ses disciples, que Bremond a groupés sous l'étiquette d'École française. Leurs écrits étant devenus quasi introuvables, il était bon de rééditer ces pages, sous une forme légèrement modernisée. Une préface, bien documentée (pp.11-110), et une courte introduction, en tête de chaque pièce, nous renseignent sur les auteurs et leurs œuvres. Les textes ont été choisis et sériés en une cinquantaine de chapitres, de façon à suivre pas à pas la vie de la Ste Vierge. On regrettera que l'auteur n'ait pas ajouté une table permettant de retrouver facilement l'apport des différents auteurs.

E. Druwé, S. I.

J. MUELLER, S. I. — *Der Heilige Joseph. Die dogmatischen Grundlagen seiner besonderen Verehrung.* Innsbruck, Rauch, 1937, 21 × 13 cm., 264 p. Prix : 5 Mk.

Dans cette série de 16 conférences, données à l'Université d'Innsbruck, l'auteur étudie les fondements dogmatiques de la dévotion à S. Joseph. Il s'étend particulièrement sur la nature du mariage qui unissait le saint Patriarche à la Vierge Marie et sur la paternité virginale, que l'Evangile et les Pères lui attribuent à l'égard de Jésus. Il était inévitable que l'auteur rencontrât ainsi des questions qui sont traitées communément dans la Mariologie, p. ex. dans celle de Scheeben, dont l'auteur fait du reste siennes bien des vues originales. Mais on sera content de trouver réuni, dans un exposé sobre et solide, tout ce que la théologie nous apprend au sujet de saint Joseph.

E. Druwé, S. I.

THÉOLOGIE MORALE ET PASTORALE.

O. SCHILLING. — *Apologie der katholischen Moral.* Paderborn, Schöningh, 1936, 24 × 17 cm., 256 p. Prix : 4,30 Mk.

La doctrine morale de l'Église a de tout temps été l'objet d'attaques les plus diverses. Pour les uns ses préceptes sont inhumains et ceux qui prétendent les observer ne sont que des imposteurs ou des naïfs ; selon les autres l'Église fait preuve d'un laxisme déplorable et a trahi les intentions de son divin Fondateur. Nul mieux que M. Schilling, auteur bien connu de nombreux ouvrages sur la morale catholique et son histoire, n'est qualifié pour réfuter ces allégations de nos adversaires. Dans cette « Apologie » il s'adresse en premier lieu aux protestants de son pays. Il s'attache à dissiper les nombreux malentendus, les préjugés anti-catholiques que certains semblent vouloir entretenir à dessein parmi les populations protestantes. — Presque tous les grands problèmes de la morale sont passés en revue et groupés selon un plan qui se rapproche fort de celui des traités classiques de théologie morale. Dans chacun des 34 paragraphes l'auteur commence par présenter les objections des adversaires ; ensuite il les réfute, en soulignant les nombreuses erreurs qui donnent naissance aux objections et en montrant combien la doctrine de l'Eglise est conforme aux exigences et aux plus profondes aspirations de la nature humaine. Un des grands intérêts de l'ouvrage, c'est qu'il fait clairement le partage, d'une part entre ce que l'Église a toujours enseigné et ce que quelques auteurs isolés ont parfois soutenu, d'autre part entre la doctrine catholique et l'attitude pratique de beaucoup de mauvais catholiques. Sans doute l'exiguïté de l'espace disponible a parfois forcé l'auteur à résumer tellement que la doctrine devient méconnaissable ; c'est le cas p. ex. pour ce « Minus-Probabilismus » que M. Schilling attribue aux moralistes jésuites. Ce qui n'empêche pas que dans l'ensemble cette nouvelle apologie rendra de réels services, non seulement à tous ceux qui fréquentent des incroyants ou des protestants, mais aussi aux nombreux catholiques qui se laissent trop facilement séduire par certains courants de pensée qui n'ont rien de chrétien.

R. Van Ooteghem, S. I.

H. BLESS. — *Psychiatrie pastorale.* Traduit du néerlandais par P. Ghyssaert. Bruges, Beyaert, 1936, 23 × 15 cm., XVI-210 p. Prix : 27,50 frs.

Dans ce manuel, les prêtres trouveront des notions précises sur les principaux problèmes que posent au confesseur et au directeur d'âmes les

phénomènes pathologiques, légers ou graves, de la vie morale des pénitents. Le chapitre, forcément trop court, des manuels de théologie sur les limites et les obstacles de la liberté, sera utilement complété par cet ouvrage. L'auteur y expose les symptômes des différentes maladies de l'âme, en recherche les causes, l'influence sur la responsabilité et la thérapeutique générale ou particulière. Le scrupule et la psychopathologie sexuelle ont été traités plus longuement en deux chapitres spéciaux. Grâce à cet exposé, le prêtre se rendra mieux compte du rôle respectif du médecin et du directeur spirituel. Il évitera des attitudes absolument contre-indiquées, des conseils inadaptés, des exigences ou des concessions injustifiées. Nous n'avons que fort peu d'ouvrages de ce genre en langue française ; cette traduction d'un bon manuel néerlandais rendra donc de précieux services.

J. Creusen, S. I.

P. CHRETIEN. — *De Matrimonio Praelectiones.* 2e éd., Metz, Hocquard, 1937, 23 × 16 cm., 492 p. Prix : 40 frs.

Cette seconde édition est vraiment un nouvel ouvrage par les transformations que lui a fait subir l'auteur. D'abord, elle suit maintenant l'ordre du Code. Ensuite elle a subi de très nombreuses corrections. Enfin, elle est assez considérablement accrue. Suivant la méthode de plusieurs bons auteurs, M. Chrétien donne un traité à la fois dogmatique, moral et canonique. Sur tous les points controversés, les diverses opinions sont fidèlement rapportées. Manifestement l'auteur adopte prudemment les solutions sérieusement probables. Aussi n'avons-nous pas trouvé d'opinion qui soit vraiment discutable. Un abondant formulaire accroît encore la valeur pratique de l'ouvrage.

J. Creusen, S. I.

H. BATZILL, O. S. B. — *Decisiones Sanctae Sedis de usu et abusu matrimonii.* Turin, Marietti, 1937, 21 × 14 cm., 40 p. Prix : 4 lires.

Les professeurs de théologie morale seront heureux de trouver groupés en un fascicule tous les textes du Saint-Siège qui concernent directement l'usage ou l'abus de l'acte conjugal. Cette collection peut également rendre service aux prêtres que leur ministère appelle à donner un enseignement systématique sur cette matière. Mais on trouvera le prix par trop exagéré.

J. Creusen, S. I.

H. VAN ROOY, O. F. M. — *Het onvruchtbaar maken van den mens, als medische behandeling, neomalthusiaanse practijk, eugenetische maatregel en middel tot bestrijding van sexuele criminaliteit.* Bois-le-Duc, Teulings ; Anvers, Standaard-Boekhandel, 1938, 24 × 16 cm., XII-286 p. Prix : 50 frs.

Cet ouvrage nous offre une des études les plus complètes qu'on ait écrites sur la stérilisation. Dans une partie générale, l'auteur explique en détail la notion de stérilisation, les méthodes anciennes et modernes et les différentes « indications » de ce procédé. Ensuite il examine le caractère moral de la stérilisation réalisée en vue de ces différents buts et montre la différence essentielle entre la stérilisation strictement thérapeuthique et les autres interventions mutilatrices. Les relations entre cette opération et le droit naturel font l'objet d'une troisième partie. Vient enfin l'aspect criminalogique de la stérilisation.

Pour étendre l'utilité de ses recherches bien au delà du cercle très restreint des lecteurs qui comprennent le néerlandais, l'auteur a résumé ses conclusions en trois langues : néerlandais, français et allemand. Initiative très digne d'approbation. La rigueur avec laquelle le R. P. Van Rooy analyse les notions et critique les arguments mérite les plus grands éloges. Nous craignons même un peu qu'en certains cas sa critique se fasse trop subtile, p. ex. quand il se refuse à voir une application de la théorie « du double effet » dans la stérilisation sur indication thérapeutique (p. 122, s.). Nous ne sommes pas du tout convaincu que la stérilisation illicite soit, de la part du patient coupable, un acte contraire à la vertu de religion.

Souhaitons que le vœu de l'auteur se réalise et que son livre soit étudié également par des hommes auxquels sont étrangers nos principes philosophiques et religieux.

J. Creusen, S. I.

A. BONNAR, O. F. M. — *The catholic Doctor.* Londres, Burns, Oates and Washbourne, 1937, 22 × 14 cm., XVI-182 p. Prix : 7/6 sh.

Ce petit manuel de déontologie médicale résoud d'abord les problèmes immédiatement posés au médecin par l'exercice de sa profession. Mais, tenant compte surtout du milieu anglais, l'auteur explique aussi quelques vérités, que tout catholique cultivé doit connaître et sur lesquelles un médecin peut, plus fréquemment que d'autres, avoir à s'expliquer. Ce sont p. ex. la nature de l'Église, son pouvoir législatif, la possibilité du miracle, les différences entre la loi naturelle et positive, les propriétés essentielles du mariage. Tout en visant à être bref, pour être lu, le R. P. Bonnar s'efforce de rester très rigoureux dans l'argumentation, sans rien sacrifier de la clarté et de la simplicité du style.

J. Creusen, S. I.

M. RIGAUX, S. I. — *L'équipement moral des jeunes. La formation à la pureté. Maîtrise de soi.* Paris, Edit. Spes, 1937, 20 × 13 cm., X-278 p. Prix : 18 frs.

Ce livre s'adresse aux éducateurs, mais il sera sans doute lu aussi par des « jeunes ». Après avoir inculqué aux premiers qu'il existe un problème angoissant de l'éducation de la chasteté, l'auteur leur enseigne la vraie méthode pour préserver et développer la « belle vertu ». Il est ainsi amené à traiter de questions très à l'ordre du jour : la nature et le rôle de la pudeur, l'initiation aux mystères de la vie, etc. Une abondante documentation appuie les conseils donnés ou la doctrine proposée. Peut-être même y a-t-il trop de citations. Cela enlève quelque chose à la spontanéité, à la personnalité de la pensée. Mais que de bonnes choses, que de renseignements précieux on trouvera dans ces notes.

J. Creusen, S. I.

J. SCHROETELER, S. I. — *Das Elternrecht in der katholisch-theologischen Auseinandersetzung.* Munich, Filser, 1936, 24 × 16 cm., XXIV-436 p. Prix : 12 Mk.

Dans ce volumineux ouvrage, l'auteur a voulu montrer comment s'est formée, affirmée, développée la doctrine catholique sur le droit des parents. On entend par là l'ensemble des relations, d'autorité d'une part, de dépendance de l'autre, qui existent entre parents et enfants.

Ici aussi l'Église a d'abord vécu ses principes avant de les exprimer. Très tôt l'institution de l'oblature, en Orient d'abord, puis en Occident, orienta les esprits vers ce problème. Il occupe la place centrale dans une autre question : A-t-on, oui ou non, le droit de baptiser les enfants contre le gré de leurs parents ? Enfin quel droit ont les enfants d'écouter la parole de Dieu ?

Le P. Schröteler, voulant traiter le problème d'une manière approfondie, n'a pas hésité à recourir même aux sources manuscrites. Il a bien conscience du caractère forcément incomplet de ses recherches ; mais il a eu raison, d'abord d'ouvrir la voie à de nouveaux travaux, puis de se contenter, pour tracer l'évolution des idées, des théologiens ou canonistes qui ont joui de quelque autorité.

On ne peut nier l'influence du droit du père de famille dans l'antiquité païenne sur les débuts de la pratique de l'oblature. L'évolution de celle-ci, surtout dans les Ordres mendiants, fournirait d'excellents éléments pour une étude historique sur les petits noviciats ou juvénats modernes. Voilà de bons sujets de thèses pour les Docteurs en droit canonique.

J. Creusen, S. I.

R. J. GABEL. — *Public Funds for Church and private Schools.* Washington, The Cath. Univ. of America, 1937, 23 × 15 cm., XIV-860 p.

Cette dissertation de la faculté de philosophie et lettres de Washington présente un très grand intérêt documentaire. Jamais jusqu'ici l'on n'avait rassemblé en un seul ouvrage cette masse de renseignements sur la question des subventions officielles aux écoles privées et confessionnelles dans les divers états fédérés de l'Amérique du Nord. L'auteur divise à ce point de vue l'histoire de l'éducation dans son pays en quatre périodes allant de l'ère coloniale jusqu'à nos jours. Il groupe aussi ses renseignements d'après une division territoriale en quatre grandes régions (New-England, Middle Atlantic States, South, Northwest and West).

Mais l'histoire est ici, comme souvent, fort instructive. Elle montre la préférence certaine que l'on avait pratiquement partout, au début, pour l'école privée et religieuse. Elle laisse entendre l'insuffisance de la solution actuelle au point de vue religieux.

Éducateurs, prêtres, publicistes catholiques américains sauront gré au Rev. F. Gabel de l'énorme travail qu'il a fourni pour mettre à leur disposition une histoire aussi complète d'un aspect capital de la question scolaire.

E. Bergh, S. I.

A. ANTWEILER. — *Grossstadt für Christus.* Munich, Kösel und Pustet, 1937, 20 × 13 cm., 168 p. Prix : 3 Mk.

La grande ville moderne ne vise pas à l'éducation mais au dressage humain. Elle exige de l'homme qu'il remplisse sa fonction, qu'il soit un rouage dans l'ensemble, elle se désintéresse de sa vie personnelle. De là vient son action démoralisante. La masse subit le dressage aux dépens de sa personnalité, les faibles sont broyés par lui et sombrent économiquement et moralement, une élite seulement résiste et sort de la lutte plus forte et plus humaine. Toutes les grandes cités modernes présentent la même caractéristique. Est-ce là pure situation de fait ou nécessité inéluctable ? Dans une analyse très fine des raisons d'être psychologiques et économiques de la grande ville, analyse qui fait ressortir sa véritable mission civilisa-

trice, l'auteur montre qu'il y a danger, mais non pas nécessité. Il étudie ensuite l'attitude de l'Église et du prêtre en face de cette mission et de ces difficultés. Peut-être pourrait-il insister davantage sur le rôle à jouer par l'Action catholique dans l'œuvre de rééducation humaine et chrétienne.

H. Cloos, S. I.

HISTOIRE DES RELIGIONS.

Bibliographie Bouddhique, dans : Buddhica, deuxième série. Fascicules annuels ; depuis 1930 : Paris, Geuthner ; depuis 1934 : Paris, Adrien Maisonneuve, 28 × 20 cm. Prix divers.

I : Bibliographie, XII-61 p.	60 frs.
II : Bibliographie et rétrospective L. Feer, IX-96 p.	80 frs.
III : Bibliographie et rétrospective J. Vogel, IX-90 p.	80 frs.
IV-V : Bibliographie et rétrospective P. Pelliot, X-151 p.	75 frs.
VI : Bibliographie et index général pour I-VI, XII-152 p.	90 frs.
VII-VIII : Bibliogr. et rétrospective S. Lévi, XII-183 p.	120 frs.

Aux maîtres et étudiants ès religions comparées et ès bouddhisme, il nous a paru utile de présenter ou au moins de rappeler par une recension d'ensemble la « Bibliographie Bouddhique ».

Commencé en 1930, mais faisant remonter ses comptes-rendus jusqu'en janvier 1928, l'ouvrage, en huit fascicules parus, couvre le champ des études depuis huit années. Et il ne s'agit pas seulement de signaler les gros livres, mais tous les articles un peu significatifs. Cette abondante moisson est, depuis les débuts, répartie en huit divisions, toujours les mêmes, ce qui facilite grandement la consultation. L'on a ainsi : généralités ; éditions ; exégèse ; histoire et expansion ; doctrine et philosophie ; légendes, culte et magie ; art, archéologie et épigraphie ; actualités. Rien n'échappe.

En chaque domaine l'information est des plus larges. Il suffit pour s'en convaincre, de consulter en tête de chaque volume la liste des sigles référant aux revues utilisées : elle est très longue et va s'allongeant avec les années. Il faut aussi noter que le nombre des comptes-rendus dépasse chaque fois les six cents, analysant des ouvrages anglais, allemands, français, italiens, japonais, siamois,... Ces comptes-rendus, du genre objectif, ont une longueur diverse selon l'importance des œuvres ou la nécessité de les expliquer. Ils sont assurés en général par une pléiade de bouddhisants dont la réputation n'est plus à faire et ont été écrits pour la B. B. ou transcrits par elle. Mlle Lalou est l'animatrice de toute la publication.

Un index des noms d'auteurs, complété pour les deux premiers fascicules par un index géographique, aide fortement l'utilisation et favorise même le dépouillement par matières, étant notable souvent la spécialité de chacun des principaux auteurs. On donne en chiffres ordinaires ce qui de leurs œuvres est recensé, en chiffres gras ce qui des autres est recensé par eux. En réalité l'index est donc double. Du reste le tome VI contient en appendice l'index général des matières pour les six premiers fascicules, sous environ huit mille rubriques différentes.

Outre les bibliographies par lesquelles les fascicules satisfont aux promesses de leur titre, nous avons quatre fois une rétrospective bibliographique générale sur un des maîtres de la science bouddhique : L. Feer, J. Ph. Vogel, P. Pelliot, S. Lévi. Cette dernière est particulièrement développée

comportant, outre la bibliographie proprement dite, son index particulier, rédigé avec une extrême conscience.

C'est en somme une chronique du bouddhisme depuis dix ans qui s'inscrit ici. On voit comment de gros contingents de savants continuent à être fournis par l'Angleterre, la France, l'Allemagne, auxquels se joignent maintenant de nombreux Japonais, et tout un groupe siamois. Notre pays, avec le regretté M. de la Vallée Poussin, et ses élèves, avec les Mélanges chinois et bouddhiques, annuels, y tient une place honorable. On voit aussi les centres d'intérêt se fixer périodiquement sur telles questions comme la date des écritures, le Bouddhisme primitif et ses conciles, la nature du Nirvana, la question de l'existence du Moi... Les textes du Grand Véhicule, sanscrit, thibétain, chinois sont de plus en plus édités et étudiés ; et, en règle générale, la multiplication des traductions amène les auteurs « synthétiques » à des vues plus complètes, en tout cas plus prudentes.

Relevons maintenant à titre d'exemple certains livres plus indispensables ou plus facilement accessibles, sur lesquels la B. B. nous donne tous renseignements.

Après les *Buddhismus* de Beckh et de Hardy, ce dernier en troisième édition (1928), nous relevons encore trois ouvrages d'ensemble : Thomas : *The History of Buddhistic Thought*, de valeur discutable ; Tomomatsu : *Le Bouddhisme*, un mince volume chez Alcan dans la collection « *Religions* » où M. Goyau écrivit *Catholicisme* ; enfin d'une tout autre ampleur le *Hôbôgirin*, dictionnaire encyclopédique du bouddhisme d'après les sources chinoises et japonaises, dont il a paru à ce jour trois fascicules et une annexe. Ce dernier travail est indispensable pour la consultation. Mme Rhys Davids, *nullus dies sine linea... scripta* !, nous donne à peu près chaque année un volume. Citons : *Gotama the Man* ; *Sakya*, qui résume les recherches de l'auteur entre 1920 et 1930 ; *The Birth of Indian Psychology and its Development in Buddhism* (1936) qui est la *Buddhist Psychology*, très retravaillée. Quant à M. Przyluski, après *La Légende de l'Empereur Açoka* et *Le Concile de Rajâgrha*, il nous a écrit chez Rieder un court *Bouddhisme*, et dans maintes revues une foule d'articles. Feu M. de la Vallée-Poussin, tout pris par ses textes, et notamment par l'*Abhidharmakoça*, n'a plus fourni de synthèse considérable, du moins en sa spécialité, depuis 1930, où il donna : *Le Dogme et la Philosophie du Bouddhisme*. Enfin M. Stcherbatsky, ayant édité d'abord les pièces justificatives de sa *Buddhist Logic* (vol. II), nous a donné ensuite ses vues d'ensemble (vol. I).

Les philosophes des religions ont à leur disposition de nouvelles anthologies et de nouveaux textes : *Der ältere Buddhismus* de Winternitz dans le *Religionsgeschichtliches Lesebuch* de Bertholet ; la *Vie du Bouddha* selon le pâli de Brewster (anglais ou français) et de Waldschmidt (allemand). A peu près tout le canon pâli est traduit par la Pâli Text Society de Londres : nous y reviendrons peut-être un jour. Sur tout ce vaste domaine, Winternitz : *A History of Indian Literature*, 1933 (2 vol.). Parmi les grands textes, nous avons déjà cité l'*Abhidharmakoça*. On y ajoutera une traduction du *Saddharmapundarika sutra* par Soothill, et foule d'œuvres thibétaines ou chinoises.

Différents volumes essaient de nous éclairer sur la situation actuelle du bouddhisme. Ainsi : Gallaud : *Ceylan- Bouddhisme* et Geiger : *Unter Tropischer Sonne* ; Macdonald : *The Land of the Lama* ; von Glasenapp : *Der Buddhismus in Indien und Fernen Osten* ; Trân van Giâp : *Le Bouddhisme en Annam* ; Reichelt : *Der Chinesische Buddhismus*. Enfin, dans le domaine archéologique, M. Hackin nous tient au courant des travaux pour la région de Bamyan, M. Tucci s'est occupé du Thibet. *L'Annual Bibliography of*

Indian Archeology, du Kern Institute à Leyde, avec l'*Annual Report of the Archeological Survey of India*, nous renseignent sur toute l'Inde. Tandis que P. Mus et quelques autres s'occupent de Barabudur, les Japonais explorent leur propre pays.

Il suffit. Nous ne voudrions pas transcrire ici la Bibliographie Bouddhique tout entière. Souhaitons seulement en terminant que celle-ci continue à nous renseigner aussi fidèlement et aussi largement qu'elle le fait depuis bientôt deux lustres.

J. Masson, S. I.

H. von GLASENAPP. — *Brahma et Bouddha.* Paris, Payot, 1937, 23 × 14 cm., 304 p. Prix : 40 frs.

Il y a plaisir et profit à se laisser mener par M. von Glasenapp sur les routes religieuses qu'a suivies l'âme indienne au cours des temps. Des études précédentes : *Brahmanisme*, *Bouddhisme*, *Jainisme* avaient préparé l'auteur à traiter la matière qu'il nous présente aujourd'hui. Peu de notes en ce volume ; mais qui sait lire retrouvera presqu'à chaque paragraphe l'écho d'une étude de valeur ou d'une controverse importante. Pas de synthèses séduisantes, souvent trompeuses en un pareil fourmillement de croyances, de rites, de systèmes. Ce qui vaut mieux : des notations bien claires, schématiques même à l'occasion ; et l'indication exacte de la valeur — certaine ou controversée — de chaque renseignement. Présentation sous forme de manuel, avec des lignes extrêmement nettes, mais dont l'auteur prend soin de dire qu'elles ne recouvriront jamais parfaitement la réalité. La bibliographie est judicieusement choisie. Elle met le lecteur, qui s'en servira, à même de se former une opinion personnelle, car elle prend son bien à toutes les nuances d'opinion : ainsi le « *Nirvana* » (positif) de M. de La Vallée-Poussin fait pendant à « *The conception of Buddhist Nirvana* » (négatif) de Stcherbatsky. A vrai dire, quelques références françaises ne sont point à jour : ainsi pour le *Bouddha*, d'Oldenberg, en traduction, au lieu de 1903[3] il faudrait 1934[4], si l'on veut avoir la pensée définitive du savant. L'illustration du volume n'est point mauvaise. La traduction est un peu lourde ; il lui arrive, très rarement, de n'être point claire. Pour en venir à des points de détail : Peut-être M. von Glasenapp se montre-t-il trop pessimiste lorsqu'il renonce totalement à discriminer, dans les biographies du *Bouddha*, l'historique du merveilleux... et trop optimiste quand il décrit les primitives avances du Bouddhisme vers l'Ouest, ou son actuelle rénovation dans une partie de l'Extrême-Orient. On peut donc, sur tel ou tel point, n'être pas de son avis. Mais on reconnaîtra toujours aux positions qu'il expose une solide information, une claire mise en œuvre, et une nette indication des valeurs. Ce sont bien ces qualités qui font de son œuvre un excellent volume d'ensemble, une mine pour de fructueuses consultations, un point de départ sûr pour d'ultérieures études.

J. Masson, S. I.

G. SCHULEMANN. — *Die Botschaft des Buddha vom Lotos des Guten Gesetzes.* Fribourg e. Br., Herder, 1937, 23 × 15 cm., VIII-200 p. Prix : 4,60 Mk.

Professeur de philosophie à Breslau, M. Schulemann s'intéresse aussi par surcroît depuis au moins trente ans au bouddhisme du Grand Véhicule. Il nous dit avoir en manuscrit une traduction du « *Lotus* » thibétain, qui serait en fait la première en allemand, si un éditeur voulait assurer sa parution.

Le travail qu'il nous présente ici est bien documenté, et — chose qui n'arrive pas tous les jours Outre-Rhin, — autant du côté français et anglais que du côté germanique. Il suffit pour s'en convaincre de consulter attentivement les nombreuses notes en appendice : elles nous fournissent en somme une bibliographie de toutes les études importantes sur le Mahayana.

L'auteur veut nous montrer comment le Lotus de la Bonne Loi, qu'il a d'abord replacé dans son cadre religieux, peut constituer, constitue en fait une doctrine proche des idées chrétiennes sur beaucoup de points. La question d'origine révélée est évidemment mise à part. On veut nous prouver aussi que la grande recherche de ce célèbre sutra, plein de détachement du matériel, tout tendu vers une élévation spirituelle pour laquelle l'Etre Supérieur nous prend miséricordieusement la main, ne trouve sa parfaite réponse que dans le Christianisme.

La tendance est des plus louables : Après l'aristotélisme, pourquoi l'Église ne pourrait-elle baptiser les sagesses de l'Orient et présenter la vérité éternelle selon les catégories mentales indiennes, chinoises, ou japonaises ?.. Les chapitres 11 et 12, les deux derniers, sont à ce point de vue spécialement intéressants puisqu'ils traitent du Lotus comme ressemblant et conduisant au Christianisme. Leurs suggestions feront réfléchir les philosophes de la religion. Les missionnaires pourraient y trouver plus d'une indication intéressante pour l'adaptation de la doctrine chrétienne à des auditoires bouddhistes... en souvenir de S. Paul sur l'Aréopage.

Après lecture de ces chapitres, un doute nous reste pourtant. L'on admet sans difficulté les multiples et très perspicaces comparaisons instituées par l'auteur sur différents points particuliers.

Mais le rapprochement nous paraît prêter le flanc à la critique aussi longtemps que l'on n'aura pas trouvé dans le sutra la notion de « personne », essentielle dans la conception chrétienne de la Trinité, de l'homme avec son péché et sa responsabilité, d'un Christ Rédempteur.

Et l'y trouvera-t-on jamais ? L'y vouloir découvrir ou introduire, n'est-ce pas au contraire, dans le système bouddhique, par ailleurs si accommodant, le grand péché, l'hérésie impardonnable, qui donne occasion à la renaissance du désir et de la douleur ?

Si donc cette notion est étrangère à l'horizon bouddhique, si — en très gros — le mahayana est un système impersonnaliste, le catholicisme un système personnaliste, toutes les comparaisons ne sont-elles pas viciées dès l'origine, ou du moins n'exigent-elles pas le constant redressement de sens d'un des termes comparés ? La difficulté se pose en général, mais tout particulièrement pour des documents extérieurement proches de nos manières de voir, comme est le *Saddharmapundarîkasutra*...

Nous soumettons ce doute à l'auteur comme une question de méthode, tout en louant hautement l'information, le sérieux, la largeur et la générosité de vues que révèlent son essai.

J. Masson, S. I.

LITURGIE.

C. CALLEWAERT. — *Liturgicae institutiones tractatus tertius : De Missalis romani liturgia. Sectio prior : De Rebus cultus materialibus.* Bruges, Beyaert, 1937, 25 × 17 cm., 96 p. Prix : 22 frs.

On se souvient que les deux parties éditées jusqu'ici du grand ouvrage

de Mgr Callewaert étaient consacrées, l'une (troisième édition) à la liturgie en général, l'autre au bréviaire. Avec le fascicule annoncé ci-dessus commence le traité de la liturgie de la messe romaine. Il n'est encore question dans ces pages que des objets matériels servant à la messe (églises, autels, ornements et mobilier de l'autel, vases et ornements sacrés). La méthode de l'auteur est toujours aussi rigoureuse et son érudition aussi étendue.

E. de Moreau, S. I.

L. SUENENS. — *Pâques, centre de la piété de l'Eglise.* Bruxelles, Editions « Novissima », 1938, 21 × 16 cm., 36 p. Prix : 4,50 frs. (3 frs. le cent).

Petite brochure, riche en doctrine et en théologie. Étudiants, jeunes gens, jeunes filles, et prêtres aussi, qui s'efforcent d'attirer le peuple à la communion pascale, y trouveront des arguments, des exemples, des textes, et surtout une magnifique synthèse. Pâques, la messe et la communion pascale, et aussi la messe dominicale et même quotidienne. C'est le mémorial, et l'application perpétuelle du triomphe du Christ : joie de la résurrection, appel à une vie nouvelle, semence de béatitude, de ferveur et d'éternité dans l'âme.

Du mystère de la rédemption qui se continue, l'auteur, selon l'esprit de la liturgie pascale, de la liturgie aux splendides alléluias, ne montre guère que l'aboutissement : l'œuvre de vie, souvent cachée encore, qui se fait par le sacrifice de la croix et par son renouvellement sur l'autel. La grande vue d'ensemble qu'il évoque est bien de nature à stimuler le zèle, à éclairer la piété. Qu'on la médite !

E. Mersch, S. I.

Missae defunctorum ex missali romano desumptae. Turin, Marietti, 1937, 27 × 19 cm., X-46 p.

Le format réduit de ce *Missel des Morts* permet de le faire entrer facilement dans le matériel d'une chapelle portative de missionnaires. Imprimé en noir et rouge avec des caractères nets sur du papier jaunâtre assez épais, il est très lisible. On pourra regretter que l'éditeur n'ait pas cru devoir donner au long dans chaque messe le *Dies irae* ; cela aurait ajouté si peu et cependant cela faciliterait tant la récitation de ces messes. Comme cela est fait souvent dans les Missels des Morts, le Missel n'a pas de signets mobiles, mais il y a des signets fixes, non seulement aux pages du Canon, mais aussi aux textes des différentes messes. Cela ne semble pas faciliter l'usage du Missel, puisqu'il est difficile de savoir à quoi correspond chacun de ces signets, et qu'il n'y a rien pour les *Orationes ad diversa*, qui doivent cependant être récitées assez souvent.

Jos. Pauwels, S. I.

A. MORETTI. — *Caeremoniale iuxta ritum romanum seu de sacris functionibus episcopo celebrante, assistente, absente in partes septem digestum. Vol. II. De divino officio et de sacrosancto missae Sacrificio.* Turin, Marietti, 1937, 22 × 15 cm., XVI-586 p. Prix : 30 lires.

Nous avons rendu compte du premier volume de cet ouvrage dans la livraison de janvier 1937. Ce second volume traite de la deuxième et de la troisième partie du *Caeremoniale*, se rapportant la première à l'Office divin, l'autre à la Sainte Messe. Laissant de côté la partie proprement

liturgique et scientifique, l'auteur donne minutieusement toutes les prescriptions rubricales, ainsi que tous les décrets se rapportant à la manière de réciter le saint office ou de célébrer la sainte messe. Surtout ce qui touche aux différentes manières de célébrer les offices pontificaux a été fort développé. Pour chaque office, les fonctions propres à chacun des ministres sont clairement détaillées. Un grand nombre de figures illustre le texte. Comme dans le volume précédent, une table alphabétique détaillée et fort bien faite, ainsi que la liste de tous les décrets de la Sacrée Congrégation des Rites et des Canons du Code cités dans l'ouvrage vient faciliter l'emploi du *Caeremoniale* qui est un des guides les plus sûrs et les plus complets pour les cérémonies liturgiques.

Jos. Pauwels, S. I.

SCIENCES SOCIALES ET POLITIQUES.

Archives de Philosophie du Droit et de Sociologie Juridique. Publiées sous la direction de MM. Louis Le Fur et Georges Gurvitch. Paris, Recueil Sirey, 1937, 25 × 17 cm., 2 cahiers doubles de 242 et 258 p. Prix de chaque cahier double : 60 frs.

La *Nouvelle Revue Théologique* a déjà fait connaître à ses lecteurs la revue remarquable publiée sous la direction de l'éminent juriste Louis Le Fur. Cette « septième année » (1937), constituée par « deux cahiers doubles », s'ouvre par une courte mais substantielle étude du Directeur sur « Le but du droit ». Il y défend le fondement *objectif* du droit contre des conceptions purement subjectives et expérimentales. Cette étude est purement doctrinale. Il en est de même de « Rapports du droit et de la sociologie » par Henri Lévy-Bruhl. Étude pénétrante, elle aussi, mais partant du principe faux, du moins dans son expression absolue, que « la seule source véritable du droit est la conscience du groupe ». Les « Archives » sont ouvertes aux savants de tendances diverses, le lecteur averti en tiendra compte. A côté des articles de ce caractère, nous en rencontrons un plus grand nombre qui sont des exposés critiques de systèmes comme : « La science des faits moraux et la morale théorique chez E. Durkheim » par Georges Gurvitch ; « L'a priori dans le droit et dans la morale » de James Goldschmidt. D'autres enfin analysent des institutions comme : « La famille japonaise. Son rôle social » par Jean Chabas, article qui nous permet de mieux comprendre le courage sauvage, le mépris de la mort, l'oubli du moi par attachement à la communauté, qui nous étonne chez le Japonais ; comme aussi « La déclaration constitutionnelle de Pologne de 1935 » par A. Peretiokowicz, article qui fait ressortir comment cette déclaration sauvegarde les droits imprescriptibles de la personne tout en mettant en lumière ses devoirs sociaux et nationaux.

Ch. du Bois de Vroylande, S. I.

R. BOIGELOT, S. I. — *L'église et le monde moderne.* 2e édit., Paris, Casterman, 1937, 19 × 12 cm., 268 p. Prix : 15 frs.

Dans la première édition de cet ouvrage, l'auteur a étudié les enseignements de l'encyclique « Quadragesimo Anno » Cette seconde édition contient,

en outre, une note sur le socialisme belge et l'organisation des professions, et un important chapitre sur « L'Église et le Communisme », commentaire de l'encyclique «Divini Redemptoris », paru en articles, dans cette revue, en juin et juillet 1937. On retrouve, dans le nouvel exposé, les mêmes qualités de précision, de simplicité et de modération, qui ont fait le succès des précédents chapitres. Ajoutons-y trois mérites particuliers : une connaissance approfondie du communisme doctrinal, (due à l'étude personnelle des œuvres d'Engels et de Lénine) ; une information, abondante et objective, sur les résultats du communisme appliqué en U. R. S. S., (fournie, surtout, par le récent ouvrage de Sir Walter Citrine); enfin, la charité sacerdotale et la douloureuse sympathie que l'auteur, en maints endroits, a délicatement exprimées à l'égard des idéalistes et des simples, aveuglés par le marxisme. Puisse ce livre bienfaisant leur apporter la lumière ! Quant aux prêtres, aux professeurs, aux industriels, hommes politiques, dirigeants d'œuvres, en quête de notions claires et de directives sûres, ils accueilleront certainement ce guide précieux, avec joie et gratitude.

J.-M. Cardol, S. I.

L'Encyclique Quadragesimo Anno sur la restauration de l'ordre social. (15 mai 1931). Traduction française avec table analytique et commentaires. Paris, Edit. Spes, 1936, 19 × 12 cm., 156 p. Prix : 5 frs.

On comprend le succès (35e mille) de cette édition de l'encyclique *Quadragesimo anno* publiée par l'Action populaire. Les notes contiennent en effet non seulement les passages parallèles de *Rerum Novarum*, mais aussi de nombreuses explications doctrinales et d'utiles renseignements bibliographiques. Une table analytique des matières, très détaillée, facilitera la consultation et l'étude de cet important document.

E. Bergh, S. I.

R. RICHE. — *Catholicisme et politique.* Bruxelles, Editions de la Cité Chrétienne, 1937, 20 × 13 cm., 188 p. Prix : 15 frs.

Depuis quelque cinq ans l'auteur s'est consacré à la vulgarisation, par la plume, de la morale catholique sociale et politique et il excelle dans cet apostolat difficile : clarté, simplicité et allant caractérisent cette brochure au moins autant que les précédentes. Puisse-t-elle atteindre de nombreux lecteurs ; elle fera chez eux la lumière sur plusieurs problèmes difficiles, sinon troublants, du jour : sur ceux que posent « la position du catholicisme en face de la politique et de la démocratie » et « son attitude vis-à-vis des idéologies et des mouvements politiques contemporains ».

Ch. du Bois de Vroylande, S. I.

Y. DE LA BRIERE. — *Le droit de juste guerre. Tradition théologique, adaptations contemporaines.* Coll. Bibliothèque internationale de philosophie du droit publiée sous la direction de M. le Prof. Le Fur, V. Paris, Pedone, 1938, 23 × 14 cm., 208 p.

Ce livre est singulièrement instructif pour plusieurs raisons. D'abord par l'exposé très clair des doctrines et des institutions anciennes et modernes qui concernent le droit de juste guerre. Ensuite par la discussion soignée à laquelle l'auteur soumet les thèses et les objections qui s'affrontent en cette matière. La somme de renseignements positifs que ce livre contient est considérable. Mais un des grands services qu'il rendra sera de faire com-

prendre l'évolution nécessaire subie par la doctrine de la juste guerre et dès lors, la nécessité absolue de reviser les exposés sommaires des Manuels de théologie morale. L'opportunité, l'obligation même pour le prêtre de former l'opinion en une matière si importante rendrait inexplicable la routine d'un auteur qui se contenterait de recopier ce qui fut écrit il y a cinquante ou deux cents ans au chapitre : *De bello.*

J. Creusen, S. I.

A. MESSINEO, S. I. — *Giustizia ed espansione Coloniale.* 2e édit., Rome, « La Civiltà Cattolica », 1937, 21 × 15 cm., VI-246 p. Prix : 10 lires.

Dans ce petit volume, le R. P. Messineo reprend et complète une série d'articles publiés par lui dans la « Civiltà Cattolica ». Il y expose d'abord les théories des grands auteurs scolastiques sur les conditions d'une juste guerre. Puis il s'attache à réfuter les arguments, par lesquels plusieurs écrivains catholiques modernes voudraient justifier la colonisation. D'après lui, le véritable fondement du droit à créer des colonies se trouve dans la doctrine sur l'extrême nécessité. Tous les moralistes admettent qu'un individu qui ne peut se procurer par d'autres moyens les biens matériels dont il a strictement besoin pour vivre peut les prendre à un autre individu qui les possède en superflu. Ce principe est applicable à la vie des peuples comme à celle des individus. Il découle, par voie de stricte conséquence, de la destination des biens temporels dans le plan divin de la création. L'objection tirée de la possibilité de l'émigration est longuement examinée et, pour des motifs dignes de considération, finalement repoussée.

Nulle part l'auteur n'applique sa doctrine. Il reste dans la région assez sereine des principes. Mais on saisit très bien que dans sa pensée l'application doit se faire à un exemple récent. Nous n'avons pas à discuter ce point ici. Ce livre mérite une lecture attentive. Il a plus d'un mérite : celui d'être bien pensé, composé avec clarté, écrit avec modération. Le moins qu'il puisse apprendre est la complexité du problème international.

J. Creusen, S. I.

M.-A. JABOULEY. — *Au secours du peuple trompé.* Paris, Editions Education Intégrale, 1937, 19 × 12 cm., 320 p. Prix : 15 frs.

L'ouvrage est né d'une série d'entretiens de l'auteur avec un prêtre dont l'action fut des plus fécondes. L'abbé Rosat estime avec raison que les causes de la déchristianisation du peuple viennent de deux côtés. Tout d'abord, de nos propres fautes à nous catholiques, de nos maladresses, de nos désunions, de nos manquements au Décalogue et à l'Évangile, de notre résistance aux enseignements de l'Église, dans notre vie privée, dans notre action publique sur les plans politique, intellectuel et social. Ensuite, de nos adversaires, les exploiteurs et les meneurs du peuple, qui se sont d'abord servis de nos erreurs et de nos fautes pour les amplifier, les généraliser et en charger l'Église. En vue d'éclairer le champ d'action des convertisseurs, l'auteur expose le large programme d'apostolat populaire élaboré par M. l'abbé Rosat.

P. Dabin, S. I.

P. RICHAUD. — *Le Pape et le communisme.* Coll. La lumière ouvrière. Paris, Desclée De Brouwer, 1937, 19 × 12 cm., 168 p. Prix : 9 frs.

Commentaire exégétique de l'encyclique *Divini Redemptoris.* L'auteur

suit paragraphe après paragraphe le texte pontifical, glissant sagement sur les passages moins importants ou plus immédiatement compréhensibles, expliquant plus au long, par des recours aux sources communistes, les pages qui ont trait à la philosophie du communisme. L'auteur a su réduire au minimum les inconvénients d'un commentaire analytique.

R. Boigelot, S. I.

V. CONOLLY. — *Soviet Tempo. A Journal of Travel in Russia.* Londres, Sheed and Ward, 1937, 20 × 13 cm., XIV-190 p. Prix : 1/6 sh.

Notes d'un voyage en U.R.S.S. L'auteur, une femme, connaît le russe et se rend en U.R.S.S. pour la 3e fois. Le livre est parsemé de détails bien observés, de notations intéressantes, judicieuses, objectives, sans parti-pris de dénigrement et relevé, ce qui ne gâte rien, de pointes d'humour.

R. Boigelot, S. I.

H. ISWOLSKY. — *Femmes soviétiques.* Coll. Courrier des Iles, 10. Paris, Desclée De Brouwer, 1937, 20 × 13 cm., 107 p. Prix : 10 frs.

Ce livre est une étude de valeur et non un jugement de partisan. Nous avons peut-être été surpris en juin 1937 en lisant dans les journaux qu'en U. R. S. S. un nouveau code familial était soumis à une vaste discussion publique et qu'il ne s'agissait de rien moins que de stabiliser et raffermir les liens du mariage et de renoncer à la théorie de l'avortement légal. Madame Iswolsky nous montre, avec documents à l'appui, que cette victoire est le fruit d'une lente évolution ; elle nous montre surtout que cette victoire doit être attribuée aux qualités foncières de la femme russe. Ce livre est un bel acte de foi dans les forces spirituelles de l'humanité et un gage d'espoir pour les destinées religieuses finales des peuples de l'U.R.S.S

J. Hainaut, S. I.

J. DE BIVORT DE LA SAUDEE. — *Communism and Anti-Religion (1917-1937).* Traduit par Reginald J. Dingle. Londres, Burns, Oates and Washbourne, 1938, 19 × 12 cm., XVI-120 p. Prix : 3,6 sh.

Bonne traduction anglaise de l'ouvrage analysé et loué dans cette revue en 1937, p. 787.

N. C.

L. BOISSIER et B. MIRKINE-GUETZEVITCH. — *Annuaire interparlementaire 1937. La vie politique et constitutionnelle des peuples.* Paris, Recueil Sirey, 1937, 19 × 13 cm., 244 p. Prix : 40 frs.

Annuaire précieux, fournissant pour les différents pays du monde tous renseignements utiles sur le pouvoir exécutif et le pouvoir législatif et résumant les principaux événements politiques de l'année écoulée. Un plan uniforme de chaque section permet de s'orienter aisément. Après les notions générales sur le pays (superficie, population, capitale, unité monétaire), indications sur le pouvoir exécutif (p. ex. pour la Belgique : le roi : âge, date du couronnement, etc. ; le conseil des ministres : 1er ministère Van Zeeland, 25 mars 1935-26 mai 1936 ; 2e ministère Van Zeeland : 13 juin 1936 : histoire de leur formation, composition, etc.), indications

sur le pouvoir législatif (par exemple, pour la Belgique, état de la Chambre et du Sénat avant mai 1936 ; résultats des élections du 24 mai 1936 ; principaux événements de la vie parlementaire belge en 1936, etc.). Environ 80 pays sont ainsi étudiés, grâce à la collaboration de correspondants compétents. La documentation est de première valeur, malheureusement assez souvent déparée par des fautes de typographie. L'ouvrage est publié sous le patronage de l'Union interparlementaire.

J. L.

A. TARDIEU. — *La révolution à refaire. II. La profession parlementaire.* Paris, Flammarion, 1937, 19 × 12 cm., 362 p. Prix : 18 frs.

L'auteur s'efforce de nous montrer que les parlementaires, qui devraient exercer un *mandat*, ont fait de leur profession un *métier*, qu'ils exercent de façon bien singulière. Ce volume est le second d'une série de cinq dont le dernier nous exposera « les issues possibles ». Attendons-le avant de porter un jugement définitif sur cette œuvre et contentons-nous ici d'exprimer notre étonnement devant l'absolu et la violence de la critique.

Ch. du Bois de Vroylande, S. I.

ART CHRÉTIEN.

O. SCHMITT. — *Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte.* Lieferungen 8-11. Stuttgart, Metzler, 1936-1937, 29 × 20 cm., 124 p. le fascicule, nombreuses gravures. Prix : 6,50 Mk.

Nous avons déjà signalé deux fois ce dictionnaire (fasc. 1-3 ; 4-7). De nombreux collaborateurs continuent à y écrire des articles envisageant surtout les monuments de l'architecture, des arts plastiques et industriels, d'après leur signification réelle et leur évolution. Presque tout le premier fascicule est consacré au mot *Architecture* et à ses composés : *Architekturbild* (représentation de monuments de l'architecture dans des tableaux ; les Pays-Bas jouent ici un grand rôle) ; *Architekturmodell* (par exemple la maquette de la tour de Saint-Pierre de Joos Massys, 1525 (3), conservée à l'hôtel de ville de Louvain). *Architekturplastik* (la plastique figurée à l'usage de l'architecture), *Architekturtheorie*, *Architekturzeichnung*. Dans les autres fascicules nous avons noté : *Armenbibel*, *Ars moriendi* et surtout *Backsteinbau*. Sur ce dernier sujet MM. Otto Stichl et Hans Wintzel ont écrit un article de vingt-six colonnes, richement illustré.

E. de Moreau, S. I.

P. VERHAEGEN. — *Les Eglises de Gand. I. Saint-Nicolas. La Cathédrale Saint-Bavon.* Coll. Ars Belgica VII. Bruxelles, Nouvelle Société d'Editions, 1937, 33 × 26 cm., 40 p., 109 gravures avec détail.

S. LEURS. — *De oude kerken van Gent, Sint-Niklaas en Sint-Baafs.* Coll. Ars Belgica VII. Anvers, « De Sikkel », 1937, 33 × 26 cm., 64 p., 109 illustrations.

Contrairement à ce qui s'était pratiqué jusqu'ici, ces deux volumes de *L'Ars Belgica* consacrés au deux plus anciennes églises de Gand débutent

par des introductions différentes : celle du volume français a été composée par le Baron Verhaegen et celle du volume flamand par M. St. Leurs. Il y a correspondance absolue pour les soixante-douze planches, mais non pour le texte explicatif des gravures.

Les deux églises dont s'occupe ce volume succèdent à des chapelles dépendant de l'abbaye de Saint Pierre de Gand. Saint-Nicolas est mentionnée pour la première fois en 1140. Saint-Jean (car tel fut le vocable de cette église jusqu'au moment où le chapitre de Saint-Bavon en fit sa cathédrale) apparaît déjà en 941. Saint-Nicolas, dans sa plus grande partie, date du XIII^e siècle. A Saint-Bavon, au contraire, le chœur actuel seul (sans le déambulatoire et les chapelles) remonte à cette époque. La nef, flamboyante, n'est que du XVI^e siècle. Ces édifices font naturellement l'objet d'une description minutieuse et les auteurs s'appliquent à fixer les campagnes de travaux, etc.

A son habitude, M. Leurs insiste davantage dans son introduction sur le développement de l'architecture dans notre pays. Il situe notamment le chœur de Saint-Nicolas dans la première période du style gothique scaldien qui semble assez originale, et dont nous avons conservé un certain nombre de spécimens, comme le chœur et la croisée du transept de Notre-Dame de Pamele. Mais il va sans dire que Saint-Nicolas dépend étroitement de Tournai. On y a employé la pierre tournaisienne ; les *triforia*, les petites tourelles cylindriques de la façade, les quatre étages des grand murs font penser à la cathédrale ou à d'autres églises, par exemple à Saint-Quentin de Tournai.

Le mobilier de Saint-Bavon est plus riche que celui de Saint-Nicolas, grâce surtout à la générosité de l'évêque Triest, dont le mausolée célèbre, œuvre de Jérôme Duquesnoy, peut être admiré dans le chœur. On trouve encore à Saint-Bavon les mausolées de deux autres évêques ; celui d'Eugène d'Allamont, par Jean Delcourt, et de Max. Van der Noot, par Verschaffelt ; l'élégante chaire de vérité, chef-d'œuvre de Laurent Delvaux ; et pour la peinture, le triptyque du crucifiement de Juste de Gand et surtout le polyptyque de l'Agneau mystique.

E. de Moreau, S. I.

J. W. CROWFOOT. — *Churches at Bosra and Samaria-Sebaste.* Coll. British School of Archaeology in Jerusalem. Suppl. Paper 4. Londres, The Council of the British School of Archaeol., 1937, 30 × 23 cm., VIII-40 p., 18 planches. Prix : 5 sh.

Ce volume nous met au courant des découvertes et des reconstitutions faites principalement par l'auteur, M. Crowfoot. Pour Sébaste de Samarie, il part de la description de son église de Saint Jean-Baptiste, faite par Phocas, en 1185. Il établit que deux autres édifices sacrés ont existé auparavant au même emplacement : d'abord, une petite basilique à peu près carrée, avec pavement de mosaïque, précédée d'un narthex (VI^e siècle). Puis, une église du type byzantin à quatre colonnes, datant sans doute de la fin du XI^e s^iècle.

M. Crowfoot insiste davantage sur la cathédrale, à plan central (cercle inscrit dans un carré avec *exedrae* aux angles) de Bosra, chef-lieu de l'ancienne province romaine d'Arabie, à 70 milles environ au sud de Damas. Datée par une inscription de 512-51, elle fut d'abord étudiée scientifiquement par l'illustre Voguë, puis par deux expéditions de la *British School*, en 1932 et 1935. Les 9/10 des églises de Palestine et de Syrie remontant à l'époque primitive sont des basiliques à trois nefs. Le plan central est en

général réservé aux *martyria* et aux baptistères. Sous ce rapport l'église de Bosra, destinée au culte en général, et cathédrale de l'évêque Julien, est donc plutôt une rareté. M. Crowfoot étudie aussi quelques-unes de ses particularités intérieures, notamment la colonnade en quatre-feuilles, la place des *cancelli*, etc. Enfin, à la suite des découvertes récentes de Jerash et d'Apamée, il conclut que le plan de Bosra ne peut plus être considéré comme exceptionnel. Il appartient à un type assez commun en Syrie et en Palestine.

E. de Moreau, S. I.

Atti della terza settimana d'Arte sacra per il clero. Ferrara 13-20 Ottobre 1935. Coll. Pontificia commissione centrale per l'arte sacra. Città del Vaticano, Pont. comm. centr. per l'Arte Sacra, 1936, 25 × 18 cm., 280 p., 100 planches. Prix : 24 lires.

Du point de vue artistique, le clergé italien n'a pas seulement l'avantage de vivre dans le pays le plus riche en monuments chrétiens. Il peut de plus compléter sa formation dans des semaines organisées par la Commission centrale pontificale pour l'Art sacré. Au troisième de ces congrès qui eut lieu du 13 au 20 octobre 1925, on compta 250 participants. Ferrare, dont la cathédrale fêtait son huitième centenaire avait été choisie comme siège de la semaine. Plusieurs des visites et des conférences eurent naturellement pour objet l'art sacré à Ferrare (par exemple : pp. 51-55 ; pp. 72-92 ; p. 177 ; pp. 234 et 235 ; pp. 257-266). Cependant le sujet choisi par les organisateurs fut plus général et plus pratique. Il s'agit de l'architecture religieuse, mise en rapport avec les préoccupations des prêtres de paroisses. Ainsi une conférence étudie la question du choix de l'emplacement, des dimensions, de la hauteur, des matériaux employés pour les églises (pp. 56-71) ; une autre celles des principales prescriptions ecclésiastiques relatives à la construction des églises (pp. 93-107) ; une troisième, celle des restaurations et agrandissements (p. 108-120), etc. Ajoutons que le texte est accompagné d'une centaine de planches hors texte, la plupart fort bien choisies et exécutées. Elles sont groupées sous les titres principaux traités dans les conférences : ordonnance architechtonique ; configuration extérieure ; disposition intérieure ; édifices secondaires ; plastique décorative ; décoration ornementale et didactique ; décoration picturale ; technique de la peinture murale. Les organisateurs nous font entrevoir que l'une des prochaines semaines sera consacrée à l'art sacré nouveau. Il convenait de rappeler d'abord les exigences essentielles de la liturgie et de la législation ecclésiastique en matière de construction des églises.

E. de Moreau, S. I.

ASCÉTISME.

Biographies.

MARTEAU DE LANGLE DE CARY. — *La belle histoire d'Anne de la Girouardière.* Paris, Edit. Spes, 1937, 19 × 12 cm., 233 p. Prix : 12 frs.

Vers la fin du XVIII[e] siècle, à la veille de la Révolution française, une jeune châtelaine renonce à tout : amour, vie brillante. Et avide de servir son Dieu dans ses frères souffrants, elle se penche vers les plus délaissés, les

plus rebutants. Elle fonte l'Hospice des Incurables de Baugé. Malgré sa naissance et sa religion elle traverse indemne la grande tourmente. Son catholicisme est vraiment trop désintéressé, trop effectif, trop accueillant, surtout à la misère des humbles, pour exciter la haine. Son œuvre a grandi, est devenue « l'Institut du S. C. de Marie », a essaimé ; et tout récemment encore dans cette nouvelle tourmente communiste d'Espagne elle échappe de nouveau et pour les mêmes raisons : « A vous, Mesdames on ne fera rien parce que vous êtes charitables pour le pauvre et l'ouvrier, on sait que vous faites du bien ici ». Une charité si profonde, si chrétienne force l'admiration, le respect des pires ennemis de la religion. Excellent avertissement pour le temps présent.

E. de Gruben, S. I.

P. DUFOUR. — *Le Très Révérend Père Louis Brisson, fondateur des Oblates et des Oblats de Saint François de Sales, 1817-1908.* Paris, Desclée De Brouwer, 1937, 21 × 14 cm., 400 p., 37 planches. Prix : 25 frs.

Si jamais quelqu'un n'eut pas envie de fonder une congrégation religieuse, c'est le T. R. P. Brisson. Trente ans il résista. La Vénérée Mère Marie de Sales Chappuis lui répétait qu'il devait, mais les deux s'obstinaient également. Quand il acceptait de la voir, il ne l'écoutait pas et s'en allait en se disant : « Qui donc me délivrera de cette femme ? » Ce fut lui qui céda et il fonda deux instituts, les Oblats et les Oblates de S. Fr. de Sales, qui devaient adopter spécialement la méthode d'apostolat et l'esprit intérieur du saint Docteur. En attendant, il avait créé des œuvres sociales diverses qui faisaient un bien énorme à la jeunesse ouvrière. Peu de santé, mais des talents très variés et remarquables, un zèle débordant. Bref une âme sainte et une personnalité fort attachante. C'est ce que raconte cette belle biographie très détaillée, qui fera aimer selon leur mérite l'homme et l'œuvre.

C. Sevrain, S. I.

Les Gérants : ETABLISSEMENTS CASTERMAN, S. A.

Administrateur-délégué : LOUIS CASTERMAN, TOURNAI.

Imprimé en Belgique. — *Printed in Belgium*